KÖPRÜLÜ KÜT.
486


٤٨٦

[illegible]



[illegible]

حاشية العلامة سعد الدين التفتازاني
على شرح مختصر ابن الحاجب
للعلامة عضد الدين
رحمهم الله

[illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم وبه التوفيق والاعانه

الحمد لله الذي وفقنا للوصول الي منتهي اصول الشريعة الغرا وشرح صدورنا بنور الاهتدا الي سلوك محجتها البيضا والصلاة علي سيدنا محمد خير الرسل وخاتم الانبيا وعلي اله واصحابه هداة السبل الي النجاة يوم الجزا **وبعد** فكان المختصر للشيخ الامام جمال الملة والدين ابن الحاجب خصه الله تعالى من الكرامة باعلي المراتب يجري من كتب الاصول مجري الغرة من الكتب بل الروقة من الحصي والواسطة من العقد لا العقد من الحلي كذلك شرحه للعلامة المحقق والنحرير المدقق عضد الملة والدين اعلي الله درجته في عليين يجري من الشروح مجري العذب الفرات من البحر الاجاج بل عين الحياة من ينابيع النجاج ويلوح في خلالها كانه بدر مضي بين الاجرام بل كوكب دري توقد في الظلام لم ير ولم يرو مثله في زبر الاولين ولم تسمح بما يوازيه اويدانيه فكر المتاخرين بل لم يحسب ان احدا يبلغ هذا الامد نحو التحقيق او بشرا يسلك هذا النمط من التدقيق هذا وقد استهر به جمع من الحذاق وغدت هممهم ممتدة الاعناق شاهرة ... شوقا الي الافتنا لذخاير كنوزه والاطلاع علي اسرار رموزه ولم ... موا في ذلك دليلا يهديهم سوا السبيل ويحظيهم من موارده بما يروي الغليل فما نالوا الا مغترفا هو علي ساحل التمني مقيم اومقتوفا تطوف ... فيها فقال اني سقيم ولعمري ان الزمان بمثله لعقيم والله يهدي ... الي صراط مستقيم وكانهم احتظوا مني في بعض مظان

وحدته اشارة الي ان هذا التقسيم انما هو بحسب هذا الاعتبار دون الذات الا تري ان القسم الثاني هو بعينه القسم الاول اذا اعتبر منه فردان بل اكثر هذه الاقسام متداخلة ومورد القسمة مطلق المفرد واحدا كان او اكثر **قوله** بحمله عليهم ايجابا يعني بامكان فرض صدقه علي كثير من **قوله** تفاوت بشدة اشارة الي ان ذكر كل من الاولوية والشدة مغن عن الاخر ولهذا ابقال هوما يتفاوت باولية اواولوية ومعني ذلك ان العقل اذا لاحظ نسبة ذلك المفهوم الي افراده حكم بان اتصاف البعض به اولي او اقدم كما في اتصاف الخالق والمخلوق بالوجود بخلاف اتصاف الاب والابن بالانسانية **قوله** ويقال للنوع ظاهر كلام الشرح ان المراد به النوع الاضافي المندرج تحت جنس باصطلاح المنطقيين ويحتمل ان يراد بالنوع الجنس الاخص والاعم **قوله** باعتبار ما دل اشارة الي ان الكلام في الالفاظ فاللفظ الدال علي المفهوم الكلي يسمي كليا وعلي الجزئي يسمي جزئيا واللفظ الدال علي الذاتي يسمي ذاتيا وعلي العرضي عرضيا **قوله** الثاني مقابل الاول اختار هذه النسخة ميلا الي الاصطلاح وان كانت مرجوحة من جهة ان التعبير بكونه مقابل الاول في محل الاستغنا فلذا تركه في القسم الثالث والرابع **قوله** فان كان للمتعدد حقيقة فهو مشترك لايصح علي اطلاقه الا اذا كان المنقول من اقسام المشترك كالمرتجل وفيه كلام سيجي **قوله** وهذا بنا علي ان المجاز يستلزم حقيقة فان قيل علي هذا التقدير ايضا يجوز ان يكون للمعنيين مجازا بان لا يكون شي من المعنيين نفس الموضوع قلنا نعم لكنه يصدق انه حقيقة في البعض مجاز في البعض ضرورة وجود الاستعمال في الموضوع له بخلاف ما اذا لم يستلزم فانه يجوز ان لا يتحقق الاستعمال في الموضوع له ويكون كل من المعنيين غير الموضوع





وفقنا

الدال

الاخرين

له فيكون مجازا فيهما **قوله** وهو ما يدل على ذات غير معينة تحقيقه ان مفهوم
الضارب شي ما له الضرب بغير دلالة في اللفظ على خصوصية كونه انسانا بل
جسما او غيره حتى لو تصورنا ما هو اعم من الشيية لم يفد وموصوفه الشي وانما جعل
ذلك لضيق العبارة فلهذا لم يكن اسم الزمان والمكان من قبيل الصفات اذ ليس معنى
مقتل مثلا شي ما فيه القتل بل زمان او مكان فيه ذلك فخصوصية الذات معتبرة فيهما
المشترك قوله هذا اذا كان المخالف متعينا والمعبر عنه يعني ان كان المخالف متعينا
بان يكون القولان على طرفي نقيض اي الحكم كذا او ليس كذا ام غير تصور واسطة يكتفي
بقوله قالوا لتعيين القايل وان كان القاضي الامام لم يتعين بان يكون في المسئلة ثلثة
اقوال او اكثر يعبر عن قليل المخالف بذكر اسمه مثل القاضي والامام او بالوصف الحاصل
من مذهبه مثل الاباحة والتحريم **قوله** وقولنا معا احترازا عن المفرد لا خفا في ذلك
وانما الكلام في انه هل يفتقر الى هذا الاحتراز بعد قوله القرء للطهر والحيض فما بانقطع
بان المفرد ليس لمعنيين والى هذا ذهب شم الى انه احتراز عن المشترك معني كالمتواطي
والمشكك وقولنا على سبيل البدل عن الموضوع للجميع من حيث هو **قوله** بل لا
نسبة لها الى ما وضع له فيه بحث لان عدم التناهي لا ينافي نسبة الاكثرية لان معناها
زيادة عدده كما يقال ما فوق العشرة اكثر مما دونه نعم لو اضيف الاكثر الى غير
المتناهي مثل اكثر المسميات على ما هو عبارة المتن لم يصح لان معناه ما فوق النصف ولا
نصف لغير المتناهي **قوله** المختلفة والمتضادة سيجي ان المفهومين ان اشتركا في
الصفات النفسية فمتماثلان والا فان كانا معنيين يمتنع اجتماعهما في محل واحد من
جهة فمتضادان والا فمختلفان **قوله** من اثني عشر اسما هي الواحد الى العشرة والماية
والالف

ما م

لتعيين م

المبيح والمحرم او بنقش مذهبه مثلا م

عدد

والالف

والالف والباقي بتركيب مثل احد عشر او عطف مثل احد وعشرون وتثنية او
جمع مثل مايتان والوف او شبه جمع مثل عشرون وثلثون الى تسعين **قوله**
بالاضافة الى المحل مثل رايحة المسك والزعفران او غير الاضافة كالوصف مثل
رايحة طيبة او الاضافة الى وصف المحل مثل رايحة الحلاوة وكذا كثير من الصفات
كالحركات وانواع الحرارات **قوله** فهو واجب في القديم اي لا يجوز زواله لكونه
مقتضى الذات ممكن في الحادث اي يجوز زواله نظرا الى الذات اذ لا تقتضي
نفس الوجود **فقوله** والا لكان الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا ليس لذاته
اخرى وتحقيق الجواب انه ان اريد بالحقيقة الماهية النوعية الواحدة فالملازمة
ممنوعة اذ الاشتراك في المفهوم لا يقتضي ذلك وان اريد الواحد بالمفهوم فبطلان
التالي ممنوع اذ لا امتناع في كون بعض افراد المفهوم الواحد مخالفا للبعض في م
اللوازم وان كان المفهوم ذاتيا له كانواع الحيوان فكيف اذا كان عارضا **قوله** مع انهما
اي العالم في القديم والعالم في الحادث مشتركان في مفهوم العلم وكذا المتكلم في القديم
والمتكلم في الحادث مشتركان في الكلام النفسي **قوله** فان قلت لم الزم اي المصنف
من الاشتراك المعنوي التواطي اي كون لفظ الموجود متواطيا حيث علل لزوم التواطي
بكونه حقيقة في القديم والحادث فان معناه انه على تقدير عدم الاشتراك اللفظي
لما كان حقيقة فيهما كان متواطيا فقوله معنى تمييز والتواطو منصوب مفعول الزم
وقد يصحف معنى التواطي على الاضافة فيعترض بانه لم يلزم معنى التواطي من الاشتراك
بل من نفي الاشتراك **قوله** واعترض اي على التشكيك بان ذلك الامر الزايد الذي
به التفاوت ان كان ماخوذا في مفهوم المشكك فلا اشتراك دون الاضعف وان لم

قوله م

بالواحد م

على ما شرع بل اللازم كون الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا م

يعم الافراد لانه لو وجد
الاشد م

يكن ماخوذا فيه فلا تفاوت بين الافراد في ذلك المفهوم مثلا ان كان مفهوم البياض
هو اللون المفرق للبصر مع الخصوصية التي في الثلج فلا اشتراك للعاج فيه
وان كان مجردا اللون المفرق فالكل فيه على السواء والجواب انه ماخوذ في ماهية
الفرد الذي يصدق عليه المشكك كبياض الثلج لا في نفس مفهوم المشكك كمطلق
البياض فالافراد متفاوتة الماهيات في ذلك المفهوم والمفهوم مشترك بين الكل
قوله واما لانه توسع في تسمية الشي الذي هو المشترك المعنوي باحد قسميه
الذي هو المتواطي فذكر المتواطي واراد المشترك بمعنى قوله وقيل ما يظن دفع من
جانب مانع الاشتراك لما يتمسك به المثبتون من المشتركات المترادف قوله
وما يظن منه اي من الترادف فهو من اختلاف الذات والصفة بان يكون احد اللفظين
موضوعا لنفس الذات والاخر لصفة الذات كالانسان والناطق او اختلاف الصفات
كالمنشي والكاتب او الصفة وصفة الصفة كالمتكلم والفصيح او الذات وصفة
الصفة كالانسان والفصيح او الجزو الصفة او الجزو وصفة الصفة وامثال ذلك
قوله للروي هو الحرف الاخير من القافية والقافية اخر كلمة من البيت وقيل من اخر
حرف من البيت الى اول ساكن قبله مع الحركة التي قبل الساكن وقيل مع الحرف الذي
قبل الساكن وبالجملة قد يكون الروي هو الدال فيصح اسد دون سبع لكن الضرورة
في تفسير الروي بالقافية على ما في اكثر النسخ ولا حاجة الى عطفها عليه بأو على ما في بعضها
الا ان الشارح لما جعل اللام في للروي متعلقا بيصلح المقدر ومعلوم ان صلوح اللفظ
المترادف انما هو للقافية دون الروي فسره بها ولم يشعر كلام بكيفية تفسير
النثر بالمترادف والاولى ان يفسر الروي بالحرف الاخير من القافية او الفاصلة

قوله كان بغير فايدة ثم ... وربما يقع البيان بالمجموع او ... يشمل البيان ثم التفسير على ... زيادة بلاغة كما تقرر علماء ... المعاني صح

بأن في

علي

على ما وقع في عبارة علما البديع ولا خفاء ان السجع والفاصلة قد يتيسر باحد
المترادفين دون الاخر قوله وكالتقابل الاولى ان يقال وكالمطابقة على ما هو المذكور
في المتن والمتعارف عند علما البديع وكانه لاحظ المعنى اللغوي والا فالمقابلة عندهم
هو الجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وبين ضديهما كقوله تعالى فاما من اعطى واتقى
الاية وكذا الطلاقة المشاكلة على الجمع بين المعنيين المتوافقين كالحبس بمعنى البقل
والحيا بمعنى القثا انما هو باعتبار اللغة والا فالمشاكلة عندهم ذكر الشي بلفظ غيره
لوقوعه في صحبته كقوله وحبا سيئة سيئة مثلها تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك
وحين اعترض بانه لا مدخل للترادف في تفسير المطابقة اللهم الا على راي من
يشترط فيه الاتفاق بين اللفظين في الوزن او الحرف الاخير تكلف تشق ما تكلف ط
خبير بان التجنيس في دحبة دحبة والمطابقة في خسنا خير من خيار كم الحصل من
اشتراك لفظ الرحبة بين الواسعة والقثا ولفظة الحبس بين البقله
والحشيش ولفظ الخيار بين الخيار والقثا وان لم يوجد لفظ الواسعه ولفظ القثا
فلا مدخل للترادف في ذلك وغاية ما يمكن انه لما كان مثل لفظ الواسعة ولفظ
القثا موضوعا فوضع لفظ الرحبة ولفظ الخيار تحقق التجنيس والمطابقة
المذكوران قوله قد اختلف في وجوب صحة لا خفاء في المعنى لو كان نفس الصحة في
الجملة لم يتصور فيه خلاف ولم يستقم قولهم لو صح تصح حذا اي الكبرى فلذا جعل
محل الخلاف وجوب الصحة ولزومها وتحقيق ذلك ان الصحة التي هي الامكان اذا
جعل جزا من المحمول تصير القضية ضرورية كما يقال يجب امكان بياض الزنجي
ولما كان وجوب الصحة اذا اخذت جزا القضية في قوة الصحة اذا اخذت جهة
في م

ان م

القضية صح جعل الامتناع نقيضا لوجوب الصحة فلذا قال اذ لو امتنعت والحاصل انه اخذ الصحة في المدعي جزء المحمول وفي الاستدلال جهة الحمل لعدم تفاوت المعنى **قوله** ولا حجر في التركيب حمله ش على ما هو الظاهر في التقييد بحيث على ان المراد تركيب ذلك المعنى الذي عبر عنه باحد المترادفين الى معنى اخر من محكوم به او عليه او نحو ذلك كما صرح به في المنتهى من انه لا خلاف في صحة اطلاق كل من المترادفين مكان الاخر افرادا وانما الخلاف في التركيب فمنهم من جوزه مستندا لان معنى اللفظ لما صح ان يقترن بمعنى اخر مع لفظ دل عليه بلفظ وجب صحة ذلك الاقتران عند كونه مدلولا للفظ الثاني لان صحة التركيب من عوارض المعاني **الحقيقة والمجاز قوله** الغرض يعني ان الغرض من صدر المسئلة تعريفهما اولا ثم اذا اشتملت المسئلة على مباحث واحكام وفيه اشارة الى ان المسئلة وان كانت عبارة عن افادة التصديقات الا انها قد تشتمل على افادة التصورات **قوله** الحقيقة في اللغة ذات الشيء لا خفاء في ان هذا ليس وصفه الاول لانه صيغة فعيل بمعنى فاعل او مفعول على ما تقرره ائمة العربية وانما اطلق على ذات الشيء لكونها ثابتة لازمة لكنه اقتفى اثر الامدي في الاحكام وهو انسب لما ان اللفظ بالنسبة الى معناه الموضوع له بمنزلة ذات الشيء وحقيقته وبالنسبة الى الغير بمنزلة العارض **قوله** اي بحسب وضع اول يعني ان الاستعمال يكون باعتباره وبالنظر اليه ولاجله فاستعمال اللغوي الصلاة في الاركان المخصوصة مجازا لاشتمالها على الدعا ليس باعتبار وضع اول بل باعتبار مناسبته للمعنى الموضوع له عند من يكتفي في المجاز بالعلاقة المعتبر نوعها وباعتبار وضع له ثان لما يشتمل على

من العبان وجمهور الشارحين م

الدعا مع ملاحظة وضعه السابق في الدعا واعتبار مناسبة بينهما عند من يشترط في افراد المجازات السماع من اهل الوضع واحترز بقوله الملحوظ فيه وضع سابق عما اذا انتقل في اللغة الى معنى اخر مثلا فانه حقيقة لعدم ملاحظة الوضع السابق فاستعماله ليس الا بحسب وضع هو اول في الجملة وان لم يكن اول على الاطلاق وبهذا الاعتبار يدخل في التعريف انواع الحقائق حتى المشترك الذي علم تاخر وضعه لانه اول بالنسبة الى مجازه الا انه يشكل بالحقيقة التي لا يكون لها وضع اخر اصلا لا بالاشتراك ولا بالمجاز اللهم الا ان يقال انه اول بالنسبة الى وضعه المجازي على طريق الفرض والتقدير ولا يخفى ما فيه واعلم ان الامدي فسر الحقيقة باللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في اصطلاح التخاطب وترك المصنف قيد اصطلاح التخاطب بناء على اشتهار ان قيد الحيثية مراد في تعريف الامور التي تختلف باختلاف الاضافات والاعتبارات خصوصا عند تعليق الحكم بالمشتق فصار المعنى انه اللفظ المستعمل في الموضوع له من حيث انه الموضوع له وظن ان المجاز ليس كذلك على المذهب الصحيح وان مثل اطلاق الوضع على الموضوع له شايع في كلام العرب فما ذكره الشارح من انه لو اريد بالوضع الموضوع له لزم خلاف الظ ولا حتيج الى زيادة قيد اصطلاح التخاطب كلام قليل الجدوى نعم لو قيل انه اذا اريد بالوضع الموضوع له الظاهر وكان قيد اصطلاح التخاطب مذكورا او مقدرا لم يبق لقوله اولا فائدة اصلا لكان سديدا لان قولنا الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب جامع مانع لا غبار عليه اللهم الا ان يقصد صحة التعريف على راي من يشترط النقل في الفاظ المجازات ويجعلها موضوعة في معانيها بقي

اشكال قوي وهو انه ان اريد الوضع الشخصي خرج كثير من الحقايق لان جميع
المركبات وكثيرا من الافعال ومثل المثني والمجموع والمصغر والمنسوب وبالجملة
كل ما يكون دلالته بحسب الهيئة دون المادة انما هي موضوعة بالنوع دون الشخص
وان اريد مطلق الوضع اعم من الشخصي والنوعي لم تخرج المجاز عن التعريف لما انه موضوع
بالنوع وجوابه يطلب من شرحنا للتنقيح في شرح حكم العام قوله واعلم ان تعريفه هذا
صرح بذلك لما ان الامدي عرف كلا من الاقسام علي حدة فقال الحقيقة اللغوية هي اللفظة
المستعملة فيما وضع له اولا في اللغة والشرعية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا
في الشرع وهكذا في العرفية ثم قال وان عممنا قلنا هي اللفظ المستعمل فيما وضع له
اولا في اصطلاح به التخاطب ولما ترك المصنف هذا القيد كان مظنة ان يتوهم
اختصاص تعريفه باللغوية الا ان الشارح ندفسره علي وجه يزول هذا الوهم
ويعم الكل **قوله** الثاني المجاز اي البحث الثاني في المجاز وكان الانسب التصريح بلفظ
في علي ما في بعض النسخ والمجاز في اصطلاح اللفظ المستعمل في غير وضع اول علي وجه
يصح اي بحسب غير وضع اول بل بمجرد المناسبة كما هو راي الاكثر او بوضع ثان
ملحوظ فيه الوضع السابق كما هو راي البعض فيصح علي المذهبين بخلاف ما اذا قيل
هو اللفظ المستعمل في غير وضع اول لعلاقة فانه لا يصح الا علي مذهب الاكثرين
والحاصل ان قولنا علي وجه يصح اعم من قولنا لعلاقة فان قيل قد تكون الحقيقة
مستعملة بحسب وضع لا يكون اول لا مطلقا ولا بالاضافة الي وضع اخر كالاعلام
المنقولة التي لا يتصور لها مجاز اصلا كجعفر قلنا يكفي في اولية الوضع ان يكون له ثاني
بحسب الفرض والتقدير علي ان مثل هذه الاعلام يجوز ان يستعمل في جزء الموضوع

له اولا فيه هذا وقد صرح الامدي في الاحكام بان الحقيقة والمجاز يشتركان في
امتناع اتصاف الاسماء الاعلام بهما كزيد وعمرو ولعله اراد الحقيقة والمجاز اللغوي
علي ما يشعر به احتجاجه والا فهو مشكل **قوله** والا فهو وضع جديد او غير مفيد
لانه ان عين بازاء المعني المجازي فوضع جديد والا فلا فهم منه لعدم التعلق فلا دلالة
قوله وهي تعالي كما اي العلاقة تعلق ما للمعني المجازي بالمعني الحقيقي اعم من ان يكون اتصالا
وانفصالا بين الذاتين كما في المجاورة او غيره كما في البواقي **قوله** ويجب ان يكون اي
الصفة المشتركة ظاهرة في المعني الموضوع له لينتقل الذهن منه اليها فيفهم المعني
الاخر اعني غير الموضوع اليه باعتبار ثبوت تلك الصفة له ولا يخفي ان مجرد ثبوتها
له لا يوجب الفهم لكونها مشتركة بل لا بد من قرينة خصوص مثلا اذا اطلقنا الاسد
ينتقل منه الي الشجاع لكن لا يفهم منه الانسان الشجاع الا بقرينة مثل في الحمام مثلا
قوله وهذا يعم لما كان انواع العلاقات كثيرة يرتقي ما ذكروه الي خمسة وعشرين
وقد حصرها المصنف في خمسة حاول الشارح المحقق تعميم الخامس بحيث
يتناول جميع ما ذكروه لان مجاورة المعني المستعمل فيه للمعني الموضوع له يجوز ان يكون
بكون احدهما في الاخر جزءا منه وعرضا حالا فيه او مظروفا متمكنا فيه فيشمل ستة
اقسام اطلاق الجزء علي الكل وبالعكس الحال علي المحل وبالعكس المظروف علي الظرف
وبالعكس ويجوز ان يكون بكونهما في محل واحد او في محلين متقاربين او في حيزين
متقاربين ولا يتصور كونهما في حيز واحد لاستحالته فيشمل ثلثة اقسام كالحياة
والعلم وكلام السلطان لكلام الوزير والراوية للمزادة ثم ادرج ما هو ابعد
فقال بل يشمل اطلاق اسم السبب علي المسبب وعكسه كالغيث علي النبت

والغيث على الغيث ونكتفي بتكثير السبب الى الفاعلي والمادي والصوري والغائي
وليشمل ايضا اطلاق اسم احد الضدين على الاخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة وكقولنا
للجبان ايضا اسد ولو جعلنا الوجود اعم من اللفظ ايضا ليندرج فيه المشاكلة اعني
التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته مثل اطبخوا لي جبة وقميصا لم يبعد بل
لا يبعد ان تجعل المجاورة والاتصال شاملا للكل كما ذهب اليه بعض الاصوليين من
ان جميع العلاقات منحصرة في الاتصال صورة او معنى اعلم ان الصفة الظاهرة المشترك
فيها اعم من المحسوسات والمعقولات كما في استعارة الورد للخد واستعارة الاسد للشجاع
وحينئذ يندرج فيها الشكل ولا يصح جعل الاشتراك في الشكل قسما على حده ولهذا امال
بعض الشارحين الى ان المصنف حصر انواع العلاقات باربعة **قوله** لزم خلاف الغرض
وهو عدم الاتصال بين ذاتيهما **قوله** والثاني اي ان لم يحصلا اما المعنى المستعمل فيه من
المعنى الموضوع له امران ليس بين ذاتيهما اتصال ولا هما حصلا في ذات فلا بد
من ان اشتركا اما في شكل او صفة وهذا وجه ضبطه على وفق ما اعتبره المصنف من اقسام
العلاقات والا فالمشتركان في الشكل او الوصف قد يكون بينهما مجاورة واجتماع في
ذات **قوله** ومن استقرا اي تتبع احوالهم وتفاصيل نظمهم ونثرهم علم انهم لا
انهم لا يتوقفون بل يعدون اختراع احاد المجازات من كمال البلاغة **قوله** واجيب
بان النظر للواضع ولو سلم فللاطلاع على الجملة تقدير بعض الشارعين ان الاول
يمنع الملازمة والثاني بطلان الثاني وبعضهم بالعكس وبعضهم ان كليهما يمنع
الملازمة وللثاني بطلانه ولا يخلو من تكلفات وتعسفات تذهب المحقق الى ان
كليهما يمنع انتفا اللازم وتقريره ان اللازم من اشتراط النقل في احاد المجازات

هو استغنا المتجوز في تجوزه اي تكلمه بالمجاز واستعماله اللفظ في غير ما وضع له
عن النظر في العلاقة لاستغنا الواضع في وضعه ولا المتجوز في تجوزه اغراض
اخر له وقد ادعى المستدل اجماع اهل العرب على انتفاء اللازم فمنع المجيب
اولا اجماعهم على افتقار المتجوز فضلا عن ان يكون في تجوزه ثانيا الاجماع على افتقار
الواضع في وضعه وبعد تسليم الاجماع على افتقار المتجوز منع اجماعهم على افتقاره
في تجوزه بل في اغراض اخر له وثبوت الافتقار في الجملة انما ينافي عدم الافتقار
اصلا لا عدم الافتقار في التجوز على ما هو اللازم فقوله من ليس تسليما لانتفا
الثاني وافتقار المتجوز في تجوزه بل تحقيق الافتقار في حق المتجوز ايضا وعدم
انتفاء على الواضع **قوله** للسببية والمسببية يعني يلزم ان يجوز ان للاب اطلاقا
للمسبب على السبب وابن للاب اطلاقا للسبب على المسبب وكل منهما نوع
اخر لكنهما داخلان تحت المجاورة من قبيل التلازم في الوجود والشبكة للصيد نوع
اخر من لكنهما داخلان تحت المجاورة من قبيل التلازم في الوجود منهما من قبيل كونهما في
جزئين متقاربين وانما عد لما ذهب اليه بعضهم من ان العلاقة في الابن مجاورة للاب
هو الكون عليه وفي الاب للابن هو الاول اليه لان الكلام فيما اذا اتحد المضاف اليه
بان يقال ابن زيد ويراد ابوه وابو زيد ويراد ابنه ومعلوم انه لا كون
هناك ولا اول واما عند اختلاف المضاف اليه بان يقال زيد ابن ابي لمن
كان اباه وزيد اب اي صاير الى الابوة لولده الذي سيولد لعطفه فلا خفا في
صحته وانما الكلام في ان لفظ الابن هل يصير مجازا بموت الاب وايضا على
هذا لا معنى لاعتبار الابوة والبنوة في جانب المعنى بل كان ينبغي ان يقول

كان الان لمن كان ابنا سوا اصلا وابا اولم يصر واب لمن يصير ابا بسوا كان ابنا اولم يكن فليتامل قوله وانما يكون اختراعا اشارة الي ان الواضع عين اللفظ بازا المعني المجازي تعيينا كليا بمعني انه جوز اطلاقه علي كل ما يكون بينه وبين المعني الحقيقي نوع من العلاقات المعدودة علم ذلك باستقرا اللغة واستعمالات العرب وان لم يوجد التصريح به في كل من الاحاد كما في رفع الفاعل ونصب المفعول في سائر ما يدل عليه بحسب الهيئة كالمبني للمفعول والامر والمثني والمجموع والمصغر والمنسوب وغير ذلك مما لم يصرح الواضع باحادها بل علم بالاستقرا تعيين هياتها للدلالة علي معانيها الا ان تعيين الهيات للدلالة بنفسها اي من غير اشتراط قرينة خارجة عن اللفظ فصارت كالاوضاع الشخصية ودخلت في مطلق الوضع فكانت من قسم الحقيقة وتعيين المجازات للدلالة بمعونة القراين المانعة عن ارادة المعاني الاصلية فخرجت عن قسم الحقيقة وعمن ان يخنا وطها الوضع المطلق لكونه اسما للقسم الاول من التعيين قوله بان نصرح اهل اللغة باسمه بان تقول هذا مجاز او بحده بان تقول هذا مستعمل في غير ما وضع له اولا او بخاصيته مثل ان يقول هذا مشروط بالقرينة او يصح نفيه او نحو ذلك من الخواص والعلامات التي ينتقل الذهن منها الي كونه مجازا من غير طلب وكسب قوله منها صحة النفي في نفس الامر يعني ان صحة نفي المعني الحقيقي للفظ عند العقل وفي نفس الامر عن المعني المستعمل فيه علامة كون اللفظ مجازا وعدم صحته علامة كونه حقيقة وقيد بنفس الامر لانه ربما يصح النفي لغة واللفظ حقيقة كما في قولنا زيد ليس بانسان ويشكل هذا بالمجاز المستعمل في الجزء او اللازم المحمول كالانسان بمعني الناطق او الكاتب علي ما يقال ما زيد بانسان ويراد نفي خواص

الانسانية

فيه نظر لان الانسان [illegible] معناه [illegible] الانسان [illegible]

الانسانية عنه فان عدم صحة النفي متحقق ولا حقيقة قوله وهو اي العلم بانه ليس شيئا من المعاني الحقيقية انما يتحقق اذا علم ان اللفظ فيما استعمل فيه مجاز اذ لو لم يعلم ذلك لجاز ان يكون هذا ايضا من المعاني الحقيقية فلا يحصل العلم بانه ليس له شيئا منها وفيه بحث لان غايته الاستلزام دون التوقف للقطع بانه يصح العلم بان الانسان ليس شيئا من المعاني الحقيقية للاسد وان لم يعلم استعماله فيه فضلا عن ان يكون مجازا قوله وورود ه اي وورود هذا الاعتراض علي الحقيقة اظهر لكون الدور بمرتبة فان عدم صحة النفي في نفس الامر انما يعلم اذا علم ان اللفظ فيه حقيقة وانه بعض معانيه الحقيقية بخلاف المجاز فان العلم بصحة النفي يتوقف علي العلم بكونه ليس شيئا من معانيه وهو علي العلم بكونه مجازا فيه قوله وقد يجاب عن هذا الاعتراض بوجهين احدهما لا نسلم ان المراد صحة سلب كل ما هو معناه حقيقة وان سلب بعض المعاني الحقيقية غير مفيد بل هو كاف مفيد للمطلوب لانا اذا وجدنا اللفظ مستعملا في شي ليس من افراد معني حقيقي لذلك اللفظ علمنا ان ذلك اللفظ مجاز فيه اذ لو كان حقيقة لكان لذلك اللفظ معني اخر وهو من افراده فيلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل ولا يلزم الدور لان العلم بانه ليس بعض المعاني الحقيقية لا يتوقف علي العلم بكون اللفظ مجازا فيه لجواز ان يكون بعضا اخر بخلاف سلب كل المعاني فانه لا يمكن بدون العلم بان اللفظ ليس بموضوع له اصلا وثانيهما ان ما ذكرتم من لزوم الدور علي تقدير تمامه انما يصح فيما اذا اطلق لفظ علي معني ولم يعلم انه حقيقة فيه او مجاز اما اذا علم ان اللفظ المستعمل معني حقيقي ومجازي ولم يعلم ايهما المراد في هذا المقام لخفا القرينة فصحة نفي المعني الحقيقي عن المورد اي المحل الذي ورد

فيه الكلام يدل علي ان المراد هو المعني المجازي فيعلم بذلك ان اللفظ مجاز وليس
المراد بالمورد هو المعني المجازي ليرد الاعتراض بانا اذا لم نعرف المراد كيف يمكننا
سلب المعني الحقيقي عنه او اثباته له مثلا اذا قيل طلع البدر علينا من ثنيات الوداع وقد
صح في هذا المقام ان يقال الطالع ليس هو القمر علم ان المراد انسان كالقمر في الحسن
والبها ولا يخفي ان هذا بالقراين اشبه منه بالعلامات **قوله** بالاتبادر اي فعلامة الحقيقة
ان لا يتبادر غير المعني المستعمل فيه اللفظ لولا القرينة الدالة علي ان المراد غيره يعني ان هذه
علامة مطردة منعكسة اذ تبادر الغير علامة المجاز وعدمه علامة الحقيقة **قوله**
الاعتراض تقريره علي ما ذكره الامدي في الاحكام وتبعه الشارحون ان هذه العلامة
تنتقض بالمشترك فانه حقيقة في مدلولاته مع عدم تبادر شيء منها عند الاطلاق
واجاب الامدي بانه ان كان لجميع المدلولات علي العموم فلا اشكال وان كان لواحد
علي سبيل البدل فهو حقيقة فيه لان في المعين المعني الحقيقي اعني الاحد الدائر متبادر
وغير المتبادر اعني المعين ليس بمعني حقيقي فلا اشكال واعترض عليه المصنف بانه
يكون متواطيا اي مشتركا معنويا لان له مفهوما هو احد المعنيين فلا يكون مشتركا لفظيا
ولما كان اصل الاعتراض فاسدا اما علي علامة المجاز فقط واما علي علامة الحقيقة
فلان العلامة لا يجب انعكاسها عدل الشارح المحقق عن هذا التقدير الي ان المراد
الاعتراض بالمشترك المستعمل في معناه المجازي كما لعيف فيما يشبه الشمس كانه
تختلف فيه علامة الحقيقة اعني عدم تبادر الغير لا حقيقة وحينئذ توجه الجواب بمنع
عدم تبادر الغير عند الاطلاق بل يتبادر الاحد الدائر فدفعه المصنف بانه لو
تبادر ذلك عند الاطلاق لصدق علامة المجاز علي المشترك المستعمل في احد معنييه

علي

٩

علي التعيين وح يلزم ان يكون مجازا في المعين حقيقة في غير المعين ويصير متواطيا اي مشتركا
معنويا لا لفظيا فاجاب الشارح عن هذا الدفع بان المتبادر الغير علي انه مراد
واللفظ مستعمل فيه لا بمعني مجرد الخطور بالبال وح لا يلزم كون المشترك مجازا في
المعين وانما يلزم لو كان تبادر الاحد الدائر علي انه مراد واللفظ موضوع له مستعمل
فيه وليس كذلك بل معلوم عند الاطلاق ان المراد احدهما بعينه واللفظ مستعمل فيه
وان لم يعلم بالتعيين لان اللفظ صالح لهذا بالانفراد ولذلك بالانفراد فما العلم بان المراد
بالمشترك احد المعنيين بعينه كاف في كون المتبادر علي لفظ اسم المفعول اي المعني
المعين الذي تبادر غيره الذي هو احد المعنيين لا علي التعيين عند الاطلاق غير المجاز
لان غير المعين لم يتبادر علي وجه كونه مرادا بل علي وجه الخطور فقط واذا صدق
علي المعين انه لا يتبادر غيره علي وجه الارادة كان حقيقة لا مجازا لا يقال فح يندفع
نفس جواب الاعتراض لان احد المعنيين لا علي التعيين لا يتبادر علي الوجه الذي
يصلح ان يكون علامة لكون المشترك في لازم احد المعنيين مثلا مجازا لانا نقول
لولا القرينة لتبادر غيره الذي هو احد المعنيين بعينه علي انه مراد وان لم يعلم
بالتعيين ففي هذا التحقيق اشارة الي اصلاح الجواب فقوله في كون المتبادر
هو علي لفظ اسم المفعول من بادرته سابقته فهو مبادر اي مسبوق **قوله** ومنها
عدم الاطراد ظاهر العبارة ان عدم الاطراد هو ان يستعمل اللفظ المجازي في محل
لوجود علاقة ثم لا يجوز استعماله في محل اخر مع وجود تلك العلاقة كالنخلة تطلق
علي الانسان لطوله ولا تطلق علي طويل اخر غير الانسان فعلي هذا الاوجه لقوله
نقول امثال القرية ولا نقول اسئل البساط الا ان يريد ان المجاز في الهيئة

التركيبية اعني ايقاع السوال علي القرينة بنا علي انه سوال الاهلها مع انه لا يصح
ايقاعه علي البساط بان يقول اسال البساط اذا اريد به السوال لاهله وبهذا يشعر
عبارة الشرح او يريد بعدم الاطراد ان يستعمل اللفظ في معني العلاقة ولا يستعمل
ذلك اللفظ او لفظ اخر في معني مع وجود تلك العلاقة كالقرية تستعمل لاهلها
للمحلية ولا يستعمل البساط لاهله مع وجود المحلية والراوية يستعمل في المزادة
للمجاورة ولا يستعمل الصيد في الشبكة للمجاورة **قوله** ولا عكس قد يوهم بعض الشارحين
ان هذا اعتراض علي هذه العلامة بانها غير منعكسة وليس بشي لان من شرط العلامة
الاطراد اما الانعكاس فقد يكون كما في الاولين وقد لا يكون كهذه وبعضهم ان المعني
ليس المجاز عكس الحقيقة اي حالها في هذه العلامة حتي يكون الاطراد دليل
الحقيقة ثم قال والاظهر ان المراد انه لا عكس كليا كقولنا كل غير مطرد مجاز اي ليس
كل مجاز غير مطرد فافهم واشار الي انه لا حاجة الي هذا التكلفات بل معناه انه لا عكس
لهذه العلامة وانها ليست بحيث اذا انتفت انتفي المجاز ولزمت الحقيقة اذ من
المجاز ما لا يوجد فيه عدم الاطراد **قوله** الاعتراض تقريره ان عدم الاطراد لا
يصلح علامة للمجاز لتحققه في بعض الحقايق كالسخي للانسان الجواد والفاضل
للانسان العالم والقارورة للزجاجة التي يستقر فيها المايعات فان اجيب بان
علامة المجاز هو عدم الاطراد من غير مانع وهذا غير متحقق في هذه الامثلة لوجود
المانع قلنا فيلزم الدور وبناء علي ما في بعض الشروح ان العلم بان عدم اطراده ليس
لمانع لا يعلم الا بالعلم بانه مجاز فلو علم مجازيته بذلك كان دورا وعلي ما ذكره العلامة
ان عدم الاطراد لا يكون الا لمانع من الاطراد لان موجب الاطراد وهو العلاقة محقق

هو الاصفهاني

هو القطب الشيرازي محمد ... ابن الحاجب ولا عكس بالمعنى اللغوي الاول من كلامي العلامة علي اللغوي وثانيه علي الاصطلاحي

والمانع

اي تعديها

والمانع ليس هو العقل وهو ظ ولا الشرع ولا اللغة لان التقدير كذلك فتعين ان
يكون هو العلم بكونه مجازا او بعبارة اخصر موجب عدم الاطراد ليس هو الشرع
ولا اللغة ولا العقل بل العلم بكونه مجازا فيدور ولما لم يكن في هذه البيانات دليل
علي توقف العلم بعدم الاطراد علي العلم بكونه مجازا ذهب شق الي ان عدم الاطراد
لا بد ان يكون لوجود المانع عن الاطراد او لعدم مقتضي الاطراد واذا فرض عدم
المانع تعين ان يكون لعدم المقتضي ومقتضي صحة الارادة علي الاطراد هو الوضع
لا غير لما ان المقتضي في الواقع اما الوضع واما العلاقة والحاكم بعدم الاطراد في المجاز
المجاز من غير مانع لزوم اخراج العلاقة من اقتضا الصحة لان من ضرورة المقتضي
للشي ترتبه عليه عند عدم المانع واذا تقرر ان المقتضي هو الوضع لا غير لزم ان
يعلم ان اللفظ موضوع للمعني مع اعتبار قيد لا يوجد في محل اخر ليعلم انه لا يصح ارادة
ذلك الاخر علي الاطراد فعدم الاطراد انما يعلم بعدم الوضع للمعني المستعمل
فيه فلو علم عدم الوضع له بعدم الاطراد كان دورا ولا يلزم ذلك عند ترك التقييد
بعدم المانع لجواز ان يعلم عدم الاطراد بالعلم بالمانع ومبني هذا التحقيق علي ما تقرر
في العلوم الحكمية من ان ذا السبب انما يعلم بسببه والا يجوز ان يعلم عدم الاطراد
ولا يعلم سببه فلذا قال وقد يجاب بان السخي يعني ان المراد بكون عدم الاطراد
علامة المجاز انه اذا استعمل لفظ في شي بناء علي معني وترددنا في انه حقيقة او مجاز
ثم وجدناه لا يستعمل في شي اخر مع وجود ذلك المعني علمنا انه في ذلك الشي مجاز
وانه ليس بموضوع لذلك المعني والا لصح استعماله في فرد الاخر ولا يلزم الدور
لان عدم الاطراد قد يعلم بالنقل او الاستقرا ونحو ذلك ولا يرد النقض بالصورة

اي ارادة المعني من اللفظ علي سبيل الاطراد

المذكورة لانا لما وجدناهم لايطلقون السخي والفاضل على الله تعالى علمنا ان السخي ليس
للجواد مطلقا والفاضل ليس للعالم مطلقا بل مع خصوصية قيد لايوجد في الله تعالى كالجواز
البخل والجهل مثلا وكون الفاضل لمن زاد علمه على فرد من بني نوعه وكذا القارورة ليست
لمقر المايعات مطلقا بل مع خصوصية كونه من الزجاج **قوله** ووجه دلالته اشارة الى دفع
اعتراض الشارح العلامة بان الاختلاف في الجمع لايدل على التجوز لجواز ان يكون لاختلاف المسمى
كالعيدان لعود الخشب والاعواد لعود اللهو وذلك ان اختلاف الجمع يدل على ان اللفظ
ليس متواطيا في المعنيين وهو ظاهر وقد علم كونه حقيقة في احد المعنيين اتفاقا فلو لم يكن في
الاخر مجازا لزم الاشتراك وهو خلاف الاصل نعم لو قيل فلا اثر لاختلاف الجمع بل كل لفظ علم
كونه حقيقة في معنى فاذا استعمل في معنى اخر يحمل على المجاز دفعا للاشتراك قلنا هذا يصلح
دليلا على المجاز واما العلامة فهي الجمع على خلاف الجمع اذ به يعرف انه ليس بمتواطئ ولا يخفى
ما فيه **قوله** ويمتنع اي لايصح في جمع الامر بمعنى الفعل لفظ اوامر الذي هو جمع الامر بمعنى
القول الذي لفظ الامر حقيقة فيه بالاتفاق **قوله** نحو نار الحرب الظاهر ان مثله من قبيل
الاستعارة التخييلية كاظفار المنية ويد الشمال والمحققون على انه مستعمل في معناه
الموضوع له وانما التجوز في الاستعارة في اثباته لما ليس له خلافا لصاحب المفتاح حيث
جعله مجازا مستعملا في الصورة الوهمية المشبهة بمعناه الاصلي **قوله** ومنها ان
يكون اطلاقه لاحد مسميه فيه اشارة الى ان المشاكلة من قبيل المجاز واذ المعنى
المجازي ايضا مسمى اللفظ نظرا الى الوضع النوعي وتحقيق العلاقة في مجاز المشاكلة مشكل
اذ لا يظهر بين الطبخ والخياطة علاقة تصحح استعماله فيها في قوله قالوا اقترح شيئا نجد
لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا وامتناع ان يقال مكر الله ابتداء يشعر بان ليس

مبناه على التشبيه وكانهم جعلوا المصاحبة في الذكر علاقة **قوله** وهو المستعمل اي
جنسهما هو اللفظ المستعمل كالجسم النامي لا مجرد المستعمل في موضع الفصل **قوله**
المعاني التركيبية اشارة الى رد ما ذهبوا اليه من ان وضع الالفاظ لافادة المعاني التركيبية
لا لافادة مستتبعا للزوم الدور وذلك ان كان الدور مدفوعا بان فهم المعنى من اللفظ يتوقف
على العلم بالوضع وهو انما يتوقف على فهمه في الجملة لا على فهم المعنى من اللفظ حتى يلزم
الدور **قوله** ثم يلزم اي بعد منع الملازمة بناء على عدم انحصار الفائدة في افادة المعاني
المركبة يمنع انتفاء اللازم بناء على ان الوضع عن الفائدة لا تستلزم العبث في الوضع لجواز
ان يوضع لغرض ولا يترتب عليه ذلك الغرض **قوله** وهذا الزامي يعني ان الجواب
الاول جدلي بمعنى ان هذا لا يتم حجة علينا لانه مشترك الالزام فما هو جوابكم فهو جوابنا
والثاني تحقيقي وهو منع كون امثال هذه الصور من قبيل المجاز الا باعتبار المفردات وهذا
حق في مثل شابت لمة الليل لان اللمة مجاز عن سواد اخر الليل والشيب عن حدوث
البياض فيه بخلاف قامت الحرب على ساق فانه تمثيل لحال الحرب بحال من يقوم على ساقه
لا يقعد ولا مجاز في شيء من مفرداته وكذا قولهم للمتردد في امر اراك تقدم رجلا وتؤخر
اخرى وبالجملة المركبات موضوعة بازاء معانيها التركيبية وضعا نوعيا بحيث يدل عليها
بلا قرينة فان استعملت فيها فحقائق والا فمجازات وهذا غير الاسناد المجازي الذي يقول
به عبد القاهر ومن تبعه من المحققين فانه ليس في شيء من استعمال اللفظ في غير ما وضع
له بل معناه ان حق الفعل بحكم العقل ان يسند الى ما هو له فاسناده الى غير ما هو له من
الملابسات مجاز عقلي واتحاد جهة الاسناد بحسب الوضع واللغة لا ينافي ذلك
وانما ينافيه اتحاد جهته بحسب العقل وليس كذلك فان اسناد الفعل الى ما هو

متصف به محلاً له في المبني للفاعل ومتعلقاً له في المبني للمفعول مما يقتضيه العقل ويرتضيه والى غير ذلك مما يأباه العقل الابتداء بل هذا ما قال الشارح المحقق الذي يزيل الوهم بالكلية ان جعل الفعل مجازاً وضعياً عما يصح عند العقل اسناده الى الفاعل المذكور ويتصف هو به وهو التسبب العادي فيكون انبت مجازاً عن تسبب في الانبات وصام عن تسبب في الصوم الى غير ذلك وهذا اشكل فيما اذا اسند الى المصدر مثل جد جده وبالجملة كلام المصنف في هذا المقام يدل على قصور باعه في علم البيان **قوله** لعني متحقق منبعث **قوله** وهو دوالرحمة اي دقة القلب وهذا في حق الله تعالى لم يكن مجازاً او لم يستعمل فيمن يصح عليه دقة القلب ليكون حقيقة وظاهر كلام الشرح ان الرحمن حقيقة في ذي الرحمة قديماً كان او حادثاً وقد يستعمل في القديم بخصوصه مجازاً مع عدم الاستعمال في المطلق الذي هو معناه الحقيقي واما ما يقال من ان مجازاً بناء على ان الصيغة للمذكور فهم **قوله** وقولهم رحمان اليمامة لا يقال الاستعمال في الجملة قد وجد وان خالف الشرع والعرف لانا نقول هو كما اذا اطلق كافر لفظ الله تعالى على مخلوق فلا يكون استعمالاً صحيحاً على انك اذا تأملت علمت ان هذا الاستعمال ليس حقيقياً لانهم لم يريدوا دقة القلب **قوله** وكذا نحو عسى لا يقال لم لا ان هذه مجازات بل لم توضع الا لمعانيها التي استعملت فيها ولو سلم فلا نسلم عدم الاستعمال غايته عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود لانا نقول الكلام مع من اعترف بكونها افعالاً مع الاطباق على ان كل فعل موضوع لحدث وزمان معين من الازمنة الثلاثة ولا نعني بعدم الاستعمال الا عدم الوجدان بعد الاستقراء على ان عدم جواز استعمال هذه الافعال في المعاني الزمانية معلوم من اللغة الا ان الشارح اشار الى انه على تقدير

الجواز

الجواز لغة فالمراد عدم الاستعمال وقد ثبت بالاستقراء موارد الاستعمال **قوله** واعلم لا خفاء في ان مدلول اسناد الفعل الى الشيء هو قيامه به وثبوته له بحيث يتصف به وهذا لا يصح ظاهراً فيما اسند الى غير ما هو له من المصدر والزمان والمكان وغيرها نحو جد جده وانبت الربيع وجرى النهر ونحو ذلك فلا بد من صرفه عن ظاهره بتأويل اما في المعنى او في اللفظ اما المسند او المسند اليه او الهيئة التركيبية الدالة على الاسناد الاول ان لا مجاز فيه بحسب الوضع بل بحسب العقل حيث اسند الفعل الى غير ما يقتضي العقل اسناده اليه وهو قول الشيخ عبد القاهر الامام الرازي وجميع علماء البيان الثاني ان المسند مجاز عن المعنى الذي يصح اسناده الى المسند اليه المذكور وهو قول المصنف الثالث ان المسند اليه استعارة بالكناية عما يصح الاسناد اليه حقيقة واسناد الانبات اليه قرينة لهذه الاستعارة وهو قول السكاكي الرابع انه لا مجاز في شيء من المفردات بل تشبيه التلبس الغير الفاعلي بالتلبس الفاعلي فاستعمل فيه اللفظ الموضوع لافادة التلبس الفاعلي فيكون استعارة تمثيلية كما في اراك تقدم رجلاً وتؤخر اخرى وهذا ليس قولاً لعبد القاهر ولا لغيره من علماء البيان لكنه ليس ببعيد واما ما ذكره الشارح المحقق رحمه الله تبع في تقرير الوجوه ففيه ابحاث الاول ان قوله ليس المقصود معناه ان اراد به التصور المقابل للتصديق على ما هو الظاهر فهو ليس مدلول الجملة الخبرية فلا بد ان يكون مجازاً لغوياً وان اراد انه اطلق ليعلم الحكم الذي هو مدلوله لكن لا ليكون مرجع الافادة ومناط الصدق والكذب بل لينتقل

بل مدلولها التصديق

لا عقلياً وقد فرض خلافه

منه الى حكم اخر فيقصد به فيكون هذا كناية ولم يقل به الامام الرازي ولا
غيره ولم يطابق القواعد البيانية الثاني ان جعل المسند موضوعا للسبب الحقيقي
مجازا عن السبب العادي مع انه لا يصح فيما يسند الى المصدر مثل جد جده مخالف
لما اتفق عليه علماء البيان من ان الفعل لا يدل الا على الحدث والزمان من غير دلالة
بحسب الوضع على ان فاعله يلزم ان يكون قادرا او غير قادر سببا حقيقيا او غير
حقيقي وقد اقام الشيخ عبد القاهر على ذلك ادلة كثيرة وتبعه الامام الرازي
والسكاكي على ان السبب الحقيقي لو اجري على ظاهره لزم ان يكون في الافعال المسندة الى
غير الخالق مجاز باعتبار المسند او الاسناد على ما افتري بعض الشارحين على الشيخ
عبد القاهر من انه ذهب الى ان الاسناد في نحو طلعت الشمس ومرض زيد مجازي
الثالث ان التاويل في الربيع ان كان بجعله مجازا عن القادر المختار على ما فهمه بعض
القاصرين من كلام السكاكي فليس بمستقيم للقطع بان المراد بالمنية في قولهم اظفار
المنية هو حقيقة الموت لا السبع ولتصريح السكاكي بان المراد بها السبع بادعاء السبعية
لها وان اراد انه شبه بالقادر المختار وتصور بصورته فاسند اليه ما يسند الى
القادر المختار على ما يشعر به كلام السكاكي لم يكن هذا مغنيا عن القول بكون الاسناد
مجازيا لان نحو الانبات مثلا ان يسند الى القادر دون الزمان المشبه بالقادر
المتصور بصورته وكذا ان جعل الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه المذكور بطريق
الكناية وايراد اللوازم دون التصريح حتى يكون قولنا اظفار المنية بمنزلة
اظفار السبع مجازا عن المنية لان الاسناد ح يكون الى الربيع فيفتقر الى التاويل
الرابع ان قوله وهو قول صاحب المفتاح انه من الاستعارة التخييلية ينبغي ان يكون

من

من سهو القلم والصواب الاستعارة بالكناية وحملها على اللغوي بمعنى ان ذلك تخييل
لا تحقيق غلط على غلط لانها اسم لنوع مخصوص من الاستعارة لا يفهم منه عند الاطلاق
سواه ومع ذلك فليس قولا لصاحب المفتاح انه استعارة تخييلية بل استعارة
بالكناية ولو كانت هذه الاستعارة بالكناية مع التخييلية كما في اظفار المنية لكان
اهون لكن صاحب المفتاح قد صرح بانه لا تخييلية ههنا وان الانبات امر محقق
لا تخييل واما تمثيله بقوله صبحنا الخزرجية مرهفات فمبني على ان السكاكي لما
رد الاستعارة التبعية الى الاصلية لم يجعل صبحنا استعارة ولزمه جعل المرهفات
استعارة بالكناية عن المشروبات وايقاع صبحنا عليه قرينة كما صرح به في قوله
تقريهم لهذميات فان قيل كيف يتصور التاويل في المسند اليه او المسند فيما اذا كان
احدهما او كلاهما مجازا مثل احيى الارض شباب الزمان ومعلوم ان ليس الاحياء مجازا
عن لفظ انبت ليجعل مجازا في السبب العادي ولا الشباب مجازا عن لفظ الربيع
ليجعل استعارة بالكناية عن القادر المختار قلنا وجهه ان يجعل الاحياء مجازا عن
السبب العادي في الانبات والشباب استعارة بالكناية عن القادر المختار بتاويل
جعله مرادفا للفظ الربيع هذا ومن نظر في كلام الشيخ عبد القاهر والامام الرازي
علم انه لم يخالف الشيخ اصلا ولم يزد على تنقيح كلامه وانهما اتفقا على ان ليس ههنا مجاز
وضعي اصلا لا في المفرد ولا في المركب بل عقلي بان اسند الفعل الى غير ما يقتضي العقل
اسناده اليه تشبيها له بالفاعل الحقيقي ولما كان ذكر التشبيه موهما ان يكون
هناك مجاز وضعي علاقته المشابهة حاول ازالة الوهم فقال هذا التشبيه
ليس هو التشبيه الذي يفاد بالكاف وكان ونحوها بل هو عبارة عن جهة راعوها

في اعطا الزيبع حكم القادر المختار كما قالوا اشبه ما بليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر
والعجب كل العجب من الشارح مع احاطته بفن البيان واطلاعه على اقوال العلما كيف خبط
في هذا المقام ولخطا في تقرير اقوال الايمة العظام قوله ما اشد الاشتراك وفوايد
المجاز الثلثة الي ان المراد ان المجاز في نفسه قد يشتمل على هذه الفوايد وتخلو عن تلك المفاسد
فعند التردد الحمل عليه اولي وليس المراد ان اللفظ المتردد فيه يشتمل على ذلك
قوله من ضد او نقيض ظاهر كلام المصنف انه يريد ان اللفظ قد يكون مشتركا بين
الضدين كالجون للابيض والاسود والقرء للطهر والحيض او النقيض كالامر للوجوب
وللاباحة او التهديد مثلا فاذا اطلق واريد احدهما وفهم الاخر بتخيل قرينة فقد فهم ما هو
في غاية البعد من المراد كما اذا فهم من قوله تعالى ثلثة قروء الحيض والمراد الاطهار ومن قوله
تعالى واذا حللتم فاصطادوا التهديد والمراد الاباحة اي جواز الفعل على ما ذكر في التنقيح
من ان معنى قولهم الامر للاباحة انه مدلوله جواز الفعل واما جواز الترك فبحكم الاصالة
بخلاف المجاز فانه على تقدير فهم غير المراد لا يودي الي مستبعد بل مناسب لما بين
المعنيين من العلاقة حتي ان اطلاق اسم الضد على الضد لا يكون الا بتنزيل التضاد منزلة
التناسب لمشاكلة او تهكم او تمليح ولما لم يتحقق وضع اللفظ للنقيضين بالتحقيق حتي
ان الشارحين انما فرضوه في لفظ النقيض اذ جعل لكل من الايجاب والسلب لا للقدر
المشترك قرر الشارح المحقق تادية المشترك الي نقيض المراد بوجه لا يفتقر الي وضعه
للنقيضين وهو انه اذا قيل لا تطلق في القرء ويراد الحيض فيحمل على الطهر بتوهم قرينة
ويفهم جواز التطليق في الحيض وهو نقيض المراد اعني التحريم او وجوبه وهو ضد
المراد فبناه على ما تقرر في العربية من ان النفي في الكلام يرجع الي القيد ويفيد ثبوت

اصل

اصل الحكم في مقابلة حتي كانه قيل لا تطلق في الطهر بل في الحيض جوازا او وجوبا او
في الاصول من ان النهي عن الشي يستلزم الامر بضده لان يوجد ضد التطليق على
الاطلاق ليكون هو الامساك والكف عن الطلاق بل بان يجعل التطليق في الحيض ضد
التطليق في الطهر نظرا الي التقييد فكانه قيل طلق في الحيض بان حمل الامر على الاباحة
فنقيض المراد او على الايجاب فضده وهذا القدر كاف في التمثيل ولما ما يقال من
ان المراد انه يفهم الجواز اذا قيل لا تطلق في القرء والوجوب اذا قيل طلق في القرء فليس
بمستقيم على ما لا يخفي قوله ويكون ابلغ ذكر هذه الوجوه بلفظ المضارع تنبيها على انها
قد تكون وقد لا تكون بخلاف الاغلبية فانها متقررة وفي بعض النسخ فيكون بالفاء
وليس بمستقيم اذ لا معني لتفرع هذه الوجوه على الاغلبية مع ما فيه من الاخلال بتكثير
فوايد المجاز ومما يشير اليه المصنف في اخر الكلام من ان هذه وجوه اخر مغايرة للاغلبية
ثم الشارح لم يتعرض ههنا لذكر كونه اوجز وذكره عقيبها جريا ان الوجوه في المشترك
ولم يبين ان ابلغ من المبالغة او البلاغة الا ان حمل الاوثق على الاوفق للمقام يقتضي ان
يكون هذا من المبالغة ليلا يتكرر وما ذكره من ان المشترك ايضا قد يكون ابلغ اذا
اقتضى المقام الاجمال يشعر بانه من البلاغة قوله لثقل في الحقيقة كالخنفقيق
للداهية او عذوبة في المجاز كالروضة للمقبرة قوله لزيادة بيان كالاسد للشجاع
لكونه بمنزلة دعوي الشي ببينة او تعظيم كالشمس للشريف او تحقير كالكلب للخسيس
قوله السجع نحو حار ثم تار يعني اذا وقعا في اواخر القراين قوله الخدن للاشهب
ادهم هذا من الملحق بالطباق والاحسن في مثاله قول الشاعر لا تعجبي يا سلم من رجل
ضحك المشيب براسه فبكي فالمشترك والمجاز فيه سوا ومع ذلك فالاولي في هذا

هو تواطو افاصله الثر
ع احد واصد وهو معنى قول
السكاكي هو فيه كافيه الشور
انواع مطرف ومرصع ومتواز
ومشطر على من يقول به نظما

المقام التمثيل بالبيت لان الادهم ليس مجازا في القيد بل صار حقيقة اللهم الا ان يعتبر
اصل اللغة والشارح يجعل المقابلة اسما للمطابقة وما يلحق بها والمطابقة اسما للمشاكلة
ونحوها ولا ذي لتغيير اصطلاح القوم سببا **قوله** شيع سباع مبني على ان وبل والفا لواجب
سبعة سباع سوا كان التركيب وصفيا او اضافيا **قوله** ومنها الاشتقاق منه اي من
المشترك بالمعنيين مثل اقرات حاضت وطهرت بخلاف المجاز فانه قد لا يشتق منه
كالامر بمعنى الطلب يشتق منه الآمر والمامور ونحوهما بخلاف الامر بمعنى الفعل م
مجازا فان قيل اذا كان الاسم صالحا للاشتقاق شايع مشتركا كان او مجازا كالنطق والناطق
من النطق بمعنى الدلالة مجازا والا فلا اشتقاق لصلاحية ان الامر بمعنى الفعل والشان
لو كان حقيقة ايضا لم يشتق منه وان جعل نحو المثنى والمجموع والمصغر مشتقا فهو
شايع بلا تفرقة قلنا المراد ان الاسم الصالح للاشتقاق قد يستعمل مجازا فلا يشتق
منه كما في قولنا رجل عدل وانما هي اقبال وادبار وفيه نظر **قوله** والمجاز يجب فيه
الوضعان وضع للمعنى الحقيقي ووضع للمعنى المجازي بالشخص عند من لا يكتفي بالعلاقة
وبالنوع عند من يكتفي بها لان معنى الاكتفا هو انه لا يشترط السماع واما اعتبار نوع
العلاقة وتجويز المجاز بها فمما لا بد منه بالاتفاق **قوله** وعن الغلط ينبغي ان يكون
من قبيل علفتها تبنا وماء باردا اي بسلامته عن الغلط اذ لا معنى للاستغنا عن
الغلط والاحتياج اليه **قوله** بيانه يعني ان المشترك قد يكون ابلغ اي اليق بالمقام
كما اذا اقتضى المقام الاجمال والابهام مثل اشتر العين دون ان يقول الذهب او
البصر وقد يكون اوجز كالعين من الجاسوس وقد يكون اوفق بالطبع لكونه اعذب
على اللسان كالليث من الغضنفر مع اشتراكه بينه وبين ضرب من العناكب او

بالمقام كما اذا اقتضى الاجمال ولا يخفى ان هذا مغن عن ذكر الابلغ بالمعنى الذي ذكره
الشارح فالاولى ان يجعل من المبالغة فان قيل المناسب هو ان يبين كونه ابلغ واوجز
واوفق من المجاز لان الكلام فيه قلنا بل المقصود ان المشترك قد يكون ابلغ مثلا من غيره
في الجملة كما ان المبين في المجاز انه قد يكون ابلغ من غيره وان لم يكن مشتركا وعلى هذا
ففي قوله اذ قد يحصل اي التوصل الى انواع البديع بالمشترك دون المجاز زيادة على المقصود
قوله كالتوجيه وهو ايراد الكلام محتملا لمعنيين مثل ان يقول اسنوعينك وكالايهام
وهو ان يذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد كما اذا العرض بحضور بعض العدول
عدل الوتر فيقول افتح العين فان المولى حاضر ولو قلت في الموضعين البصر لفات ذلك
قوله وحصولها بالمجاز انما يكون اذا ابلغ من الشهرة بحيث يلحق بالحقيقة فان قيل
المدعى ان الامور المذكورة في قوله ويكون ابلغ الى اخره مما يشترك فيه المشترك
والمجاز لئلا يلزم المعارضة فلا وجه لتخصيص انواع البديع بالمشترك دون المجاز
والاقتصار على مثل التوجيه والايهام مما لم يذكر في المجاز والسكوت عما ذكر فيه
من المقابلة والمطابقة والمجانسة والروي فالمقابلة كقوله موتا لحسنا خير من حياتكم
وكقول الشاعر وما انس لا انساه ان لحبه حديثا على مر الزمان جديدا وكذا
قوله فقلت دعوني والعلا نبكه معا فمثل كثير في الرجال قليل اذا جعلنا
الاعلام المنقولة من قبيل المشترك والمطابقة كقولك كلما ضرب له مثلا ضرب
في الارض مهلا ولو قلت بين له لم يكن طباق وفيه نظر والمجانسة مثل وجبه وجبه
بخلاف واسعة والروي مثل غيث مع ليث دون اسد قلنا انه اعتبر مجرد التوصل
الى انواع البديع من غير نظر الى الخصوصيات **قوله** ابتدا به اي بما ذكرناه من

الزجس اوهم

لمن فوايد المجاز فمنتفٍ بامر كونه ابلغ الي اخر الوجوه فيشترك فيها والمجاز اذ لو
كانت بيانية لم يفد الا اشتراكهما في الابلغية فلم يناف توجح المجاز بالوجوه البيانية
اللهم الا ان يكون علي حذف اي الي الاخر عليها اشار اليه العلامة لكن اللفظ قاصر
عنه وما ذكره المحقق تدقيق منه الا ان اسندلاله بقوله مشترك فيها تكلف وتعسف
منه لانه في جميع النسخ مشترك فيهما بمعني انه مشترك بين المشترك والمجاز وقلما
يقال هذا الامر مشترك فيه وهذه الامور مشترك فيها بل مشترك ومشتركة
حتي ان هذا الحذف كاللازم بحسب الاستعمال قوله لانه مظنة الغلبة مظنة
الشي ما يظن ثبوت الشي فيه ومئنة الشي ما يتحقق ثبوته فيه يعني ان الغرض
من ذكره وجوه الترجيح هو ان الحمل علي ما يشتمل عليها اولي لكونه مظنة للغلبة
والكثرة في الكلام نعند تحقق انتفا الغلبة والكثرة لا عبرة بكون الشي من مظان
الغلبة وعند تحقق الغلبة لا باس بعدم كونه من المظان ففي المشترك قد علم عدم الغلبة
فلا يفيده اشتمال علي ما هو من مظان الغلبة وفي المجاز قد تحققت الغلبة فلا يضره
الخلو عما هو من مظانها قوله الحقيقة الشرعية هي اللفظ المستعمل فيما وضع
له في عرف الشرع اي وضعه الشارع لمعني بحيث يدل عليه بلا قرينة سوا كان ذلك
لمناسبة بينه وبين المعني اللغوي فيكون منقولا او لا فيكون موضوعا مبتدا والحقيقة
الدينية اسم لنوع خاص من ذلك وهو ما وضعه الشارع لمعناه ابتدا بان لا يعرف
اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما والظاهر ان الواقع هو القسم الثاني فقط اعني ما
لم تعرف اهل اللغة معناه وزعمت المعتزلة ان اسما الذوات اي ذوات الموصوفات
كالمومن والكافر او ذوات الصفات كالايمان والكفر من قبيل الدينية بمعني ان اهل

اللغة

اللغة لم يعرفوا معانيها واسما الافعال المفتقرة الي تاثير وعلاج سوا اختصت بدون ما يتصف
بها كالصلاة والزكاة او معها كالمصلي والمزكي ليست من قبيل الدينية وفي لفظه زعموا اشارة
الي ان هذا دعوي لا برهان عليها قوله ومحل النزاع يعني لا نزاع في ان الالفاظ المتداولة
علي لسان اهل الشرع المستعملة في غير معانيها اللغوية قد صارت حقايق فيها وانما النزاع
في ان ذلك بوضع الشارع وتعيينه اياها بحيث يدل علي تلك المعاني بلا قرينة لتكون
حقايق شرعية كما هو مذهبنا او بغلبتها في تلك المعاني في لسان اهل الشرع والشارع
انما استعملها فيها مجازا بمعونة القراين فيكون حقايق عرفية خاصة لا شرعية وهو مذهب
القاضي فاذا وقعت مجردة عن القراين في كلام اهل الكلام والفقه والاصول ومن
يخاطب باصطلاحهم تحمل علي المعاني الشرعية وفاقا واما في كلام الشارع فعندنا تحمل عليها
وعند القاضي علي معانيها اللغوية وبعد تحرير محل النزاع ينبغي ان تعلم ان الامدي في
الاحكام والامام في المحصول لم يذكرا سوي مذهبين احدهما اثبات كونها حقايق شرعية
ونسبه كل منهما الي المعتزلة مع تصريح الامدي بنسبته الي الفقها ايضا وثانيهما نفي ذلك
ونسبه كل منهما الي القاضي وكلام الشرح يوافق ذلك ولما كان في المنهاج كلام ما يشعر
بان هنا لك مذهبا ثالثا حيث قال بعد تقرير المذهبين والحق انها مجازات لغوية
اشتهرت لا موضوعات مبتداة نفاه الشارح لانه مذهب القاضي بعينه علي ما تقرر في
تحرير محل النزاع وهذا التحقيق جيد لو وافقه ادلة الفريقين قوله وانت بعد خبرتك
بعبارته في كل وجهين رد الاعتراض الثاني نظرا اما الاول فلان قوله فدل علي عدم
الحقيقة الشرعية لعينه مستقيم وانما يصح لو كان ذلك بوضع الشارع وتعيينه بلا
بلا قرينة والا فلا نزاع في انها بعد الغلبة والاشتهار حقايق بحسب عرف اهل الشرع

لا الشارع واما الثاني فلان قوله لوكانت مجازات لغوية لما فهمت الابقرينة انما يصح لو
لم تصر بالغلبة حقايق عرفية خاصة اعني في عرف اهل الشرع وان لم تكن حقايق شرعية
قوله منعنا بطلان اللازم اي لانم انها لم تفهم لنا ولم تنقل الينا غاية الامر انها لم تنقل
بطريق التواتر والاحاد بل بطريق الترديد والتفهيم بالقراين وان عنيتم بالتفهيم والنقل
التصريح بوضع اللفظ للمعنى من غير اعتبار للترديد بالقراين فلانم لزوم التفهيم والنقل
بهذا المعنى لم لايجوز الاكتفا بطريق الترديد **قوله** ولا يعارض قد اقتفى اثر الامدي
في جعل هذا الكلام جوابا عن معارضة الاستدلال على كون السورة او الاية قرانا بان
من حلف لا يقرا القران يحنث بقراة السورة او الاية وتقريرها ان ذلك وان دل
على كونه قرانا لكن عندنا ما ينفي ذلك وهو انه يسمى بعض القران وبعض الشي لا يصدق
عليه انه نفس ذلك الشي وتقرير الجواب ان ذلك انما يكون فيما لم يشارك البعض
الكل في مفهوم الاسم كالماية فان الماية اسم لمجموع الاحاد المخصوصة فلا تصدق على البعض
بخلاف مثل الما فانه اسم للجسم البسيط البارد الرطب بالطبع فيصدق على الكل
وعلى اي بعض منه فيصح ان يقال هذا البحر ما ويراد بالما مفهومه الكلي وانه بعض الما
ويراد بالما مجموع المياه الذي هو احد افراد هذا المفهوم والقران من هذا القبيل
فالسورة قران وبعض من القران بالاعتبارين على ان ههنا شيا اخر وهو ان القران قد
وضع بحسب الاشتراك للمجموع الشخصي وضعا اخر فيصح ان يقال السورة بعض القران
ويراد هذا المعنى وبهذا يشعر قوله المراد انه جز الجملة المسماة بالقران لكن لا ينسا عنه
ما في الكلام هذا ولكن اذا رجعنا الى قانون المناظرة ظهر ان هنا ليس من المعارضة في شي لان
قانون التوجيه هو ان المعلل لما استدل على انتفا اللازم بقوله تعالى انا انزلناه قرانا

عن بيان

عن بيان دعا منه ان الضمير للقران اجاب المانع بانا لانم ان الضمير للقران بل للسورة
فاستدل المعلل على كون الضمير للقران بانه اما للقران كله او للبعض منه كالسورة
مثلا والثاني بط لان بعض القران لا يكون قرانا فتعين الاول فاجاب بانا لانم عدم صدق
الشي على البعض منه وانما يصح لو لم يكن الاسم موضوعا بازا مفهوم كلي يصدق على الجملة
وعلى اي بعض منها **قوله** ولا مناسبة مصححة هذا فيما بنا فتنفى فيه بان التصديق
من اسباب العبادات ولوازمها العرفية **قوله** فالعبادات هو الايمان فان قيل
المدعي ان الايمان هو العبادات قلنا صحة الحمل بين الصفات يقتضي اتحاد المفهوم
ولهذا لا يصح الكتابة ضحك كما يصح الكاتب ضاحك فقولنا العبادات هو الايمان
والايمان هو العبادات واحد **قوله** وذلك المذكور من العبادة المدلول عليها
بقوله ليعبدوا الله على انها للعموم او العبادات المذكورة من اقام الصلاة وايتا
وغيرها تعبيرا عن الكل بما هو الاساس **قوله** ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثنا لانه
مفرغ فيكون متصلا مستلزما لاتحاد الجنس اي ما وجدنا فيها بيتا من بيوت المومنين
الابيتا من المسلمين وبيت المسلم انما يكون بيت المومن اذا صدق المومن على المسلم
اذ التحقيق ان ليس المراد بالبيت هذا الجدار بل اهل البيت **قوله** وهو على الاول
يعني ان اصل المدعي ان الايمان هو العبادات ومن مقدمات دليله ان الايمان هو الاسلام
تمسكا بالوجهين فلو اقتصرنا في الاستدلال بقوله ثم قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا
على نفي كون الايمان هو الاسلام كان معارضة لدليل المقدمة وان ضممنا اليه قولنا
الاسلام هو العبادات فلا يكون الايمان هو العبادات كان معارضة لدليل المدعي
لدلالته على نفي المدعي **قوله** والحل يعني انما دعينم من ان الايمان حقيقة شرعية

من ان الكل قران او البعض المذكور فيلزم عدم الاطلاق على الكل ... عليه

وانما صح لاتحاد وصف الذات بهما زمنا

اذ اصل لان نعبدوا فنسبك بالعبادة فعدرت بعبادة الله تعالى نعم

في العبادات انما يثبت اذا ثبت ان الايمان هو الاسلام ولا دلالة في الاثنين على ذلك
اما الاولى فلان مدلولها عدم قبول دين غير الاسلام وكون الايمان غير الاسلام لا يستلزم
كونه دينا غيره حتى يلزم عدم قبوله بل هو عين النزاع لان المقصود هو ان يثبت ان
الايمان هو الاسلام والاسلام هو الدين ليثبت ان الايمان هو الدين ثم يثبت ان الدين
هو العبادات ليثبت ان الايمان هو العبادات فقولنا الايمان هو الدين احدى المقدمات
المتنازع فيها وهذا معنى قوله وهو اول المسئلة واما الثانية فلانه يكفي لصحة الاستثناء صدق
المؤمن على المسلم وهو لا يستلزم اتحاد الايمان والاسلام بل يحصل بكون الايمان من شرايط
الاسلام **قوله** سلمنا يعني كون الذين امنوا عاما في الصحابة وغيرهم لكنه ليس عطفا
على النبي حتى يتحقق الحكم بعدم اخزائهم وهذا المنع ضعيف اذ لا انابة في الاخبار بعدم اخزاء
النبي **قوله** لزم الاخلال اي في الجملة وفي بعض الصور وذلك عند خفاء القراين **قوله**
المجاز واقع في القران المجاز يطلق بحسب الاشتراك على ما سبق وعلى كلمة تغير حكم
اعرابها بسبب زيادة او نقصان او على نفس الاعراب المتغير فما ورد من القران
امثلة المجاز بالمعنى الثاني زيادة ونقصانا وبالمعنى الاول استعارة وغيرها ففي قوله (في المتغير)
تعالى ليس كمثله شيء واسال القرية المجرور المنصوب او الكلمة المعربة بهما مجاز وكذا في الايات
الاخر وارادة الجدار استعارة لاشرافه على السقوط والاعتداء على المعتدي مجاز عن
مجازاته التي هي عدل اطلاقا لاسم احد الضدين على الاخر جامع المجاورة في التخيل لا تنزيل (فانه م)
التضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم ليكون استعارة لا يناسب المقام
اصلا والسيئة استعارة عما يشبه السيئة صورة او لو جعل مجازا عن جزاء السيئة
امعن بسببها على ما ذهب اليه البعض لم يكن حملها على جزاء السيئة فائدة لكن وصف

السببية

السببية بقوله مثلها يابى هذه الاستعارة لانه بمنزلة ان تقول زيد اسد مثله
والحيوان الابيض من قبيل المشاكلة وتحقيق المجاز فيها صعب جدا واشتعال الراس
استعارة عن انتشار بياض الشيب في سواد الشباب وجناح الذل استعارة
استعارة بالكناية جعل الذل والتواضع بمنزلة طاير فاثبت له الجناح تخييلا
والغايط مجاز عن الفضلات التي تقع في الارض المطمئن من الارض ومكر الله مجاز
عن صنعه بالكفار في جزاء مكرهم واستهزاؤه بالمنافقين استعارة عما يفعل
بهم من انزال الهوان والحقارة ونور السموات مجاز عن منورها وايقاد النار مجاز
عن تهييج الفتن اسباب الحروب او النار استعارة عن اسباب الحرب والايقاد
ترشيح او الكلام تمثيل **قوله** قال في المنتهى اشارة الى رد جواب المنكرين لوقوع المجاز
في القران عن بعض ما اورد من الايات زعما منهم ان قوله تعالى ليس كمثله شيء حقيقة
في نفي التشبيه ومعناه ليس كذاته شيء كما في قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به
اي بنفسه ومثلك لا يقول هذا اي نفسك كذا في الاحكام وان القرية مجتمع الناس
من تواق الناقة جمعت لبنها في ضرعها ووجه الرد اما في الاية الاولى فلان ما
ذكروا مستلزم للتناقض لانه مثل لمثله ضرورة ان التماثل يكون من الجانبين ه
فيكون الكلام صريحا في نفي مثل المثل مستلزما لاثبات مثل المثل ومشعرا باثبات
المثل لله تعالى لان النفي يعود الى الحكم لا المتعلقات فقولنا ليس كابن زيد احد
يدل على ان لزيد ابنا وان كان يحتمل ان يكون نفي المثل له بناء على عدمه وقد يجاب (ظاهر اه)
عن الاول بمنع لزوم التناقض وانما يلزم لو لم يكن نفي مثل المثل بنفي المثل دفعا
للتناقض وتحقيقه ان نفي مثل المثل مستلزم لنفي المثل ضرورة انه لو وجد له مثل

لكان هو مثلا لمثله فلا يصح نفي مثل المثل فهذا الكلام صريح في نفي التشبيه اعني مثل
المثل وكناية عن نفي الشريك اعني ثبوت المثل وعن الثاني بمنع كون هذا الكلام ظاهرا
في اثبات مثله كيف ونقيضه وهو نفي مثله قطعي لئلا يلزم التناقض وايضا يحتمل ان
يكون لفظ مثل ههنا مثله في قولهم مثلك لا يبخل على معنى ان من كان على صفتك وشبهك
فهو لا يبخل فكيف هو فكذا المعنى ههنا ان من كان على صفة المثل وشبهه فهو منفي فكيف
المثل حقيقة وح يكون الكلام لنفي التشبيه والتشريك من غير تناقض واما في الاية الثانية
فمن جهة المعنى والاشتقاق اما المعنى فلانه ان اريد بجميع الناس محل اجماعهم على ما
هو الظاهر فليس بمفيد لانه غير الناس والمسؤل انما هو الناس وان اريد به الناس
المجتمعون على ما صرح به الامدي في الاحكام فغلط للقطع بان الفرقة لا يسمى اسمها
للناس المجتمعين واما الاشتقاق فلان القرية من المنقوص وفراق الناقة من المهموز
قوله وقولهم اي قول المنكرين في قوله تعالى واسال القرية ان المعنى اسال القرية بطريق
الحقيقة فانها تجيبك بخلق الله تعالى الجواب فيها وفي قوله تعالى جدارا يريد ان ينقض
ارادة حقيقية بخلق الله تعالى الارادة في الجدار ضعيف للقطع بانه ليس بمراد وانه
وان كان ممكنا انما يقع عند التحدي واظهار المعجزات ولا يخفى ان لفظة او في قوله او ان
الجدار لم يقع موقعها قوله فلذلك اي لانتفا اذن الشرع امتنع اطلاق اسم المتجوز
على الله تعالى وايضا لان قولنا فلان متجوز يوهم انه يتسمح ويتوسع فيما لا ينبغي من
الاقوال والافعال وهذا معنى قول صاحب المنهاج اولايهامه الاتساع فيما لا ينبغي
قوله محل المناقشة لان النزاع في اسماء الاجناس المنسوبة الى لغة اخرى المتصرف
فيها عند العرب بدخول اللام والاضافة ونحو ذلك والاعلام ليست بحسب

وضعها

وضعها العلمي فيما ينسب الى لغة دون لغة ولا هي ايضا مما تصرفت فيها العرب استعملتها
في كلامهم المشتق قوله احدهما اصل له يشير بهذا الى انه دفع الاعتراض
بمثل الحلب والحلب بالفتح والسكون فان احدهما ليس اصلا للاخر وان كانا اصلا في الجملة
لكن لا يخفى ان العلم باصالة احد اللفظين وفرعية الاخر يتوقف على العلم باشتقاقه منه
فتعريف الاشتقاق بذلك دور ولذا قال المصنف اصلا بالتنكير اي ما يصلح للاصالة
في الجملة قوله مثل الاستعجال والاستباق بالسين المهملة من السبق يعني ان الاستباق
يوافق الاستعجال في حروفه الزائدة والمعنى وليس بمشتق منه وهذا المعنى مع وضوحه
قد خفي على كثير من الناظرين حتى زعم بعضهم ان المراد ان الاستعجال مشتق من العجل
مع عدم الموافقة في حروف الزيادة وبعضهم ان استعجل مثلا مشتق من الاستعجال مع عدم
الموافقة في الالف الزائدة وكذا في الاستباق وصحفه بعضهم الى الاشتياق من الشوق
قوله بان يكون فيه معنى الاصل اشارة الى انه ليس المراد بالموافقة في المعنى اتحاد المعنيين
والا فان ضمير حروفه ومعناه للاصل على ما صرح به في المنتهى حيث قال المشتق ما دل
على معنى بحروف اصله الاصول ومعناه بتغيير ما وان كان عوده الى ما دل ايضا صحيحا
من جهة المعنى قوله صرح به في المنتهى حيث ذكر اولا الحد الذي زيد فيه بتغيير
ما ثم قال وقد يقال المشتق ما غير عن صيغة حروف اصله الاصول فقتل بمعنى قتل
غير مشتق على الاول مشتق على الثاني ولا يخفى ان هذا انما يستقيم اذا اريد بالتغيير
في قوله بتغيير ما التغيير في المعنى ليخرج مقتل مع قتل ولو اريد التغيير في اللفظ لم يكن
بين التعريفين فرق ولكان بين المقتل القتل اشتقاق على التعريفين قوله وحمله جمهور
الشارحين حملوا التغيير في قوله بتغيير ما على التغيير في اللفظ كما هو صريح كلام

غير المصنف وذهب الشارح المحقق الى انه غير مستقيم في كلام المصنف لانه فسر
المشتق بما وافق اي فرع وافق اصلا ولا يتصور اصالة احد اللفظين وفرعية الاخر
الا على تقدير المغايرة بينهما فيكون ذكرها مستدركا ولهذا قال من ذكر التغيير
في اللفظ لم يجعله قيدا في الحد لئلا يلزمه الاستدراك بل جعله بعد تمام الحد تمهيدا
لقسمة التغيير الى ما يحتمله من الاقسام كانه قال قد علم من التعريف انه لا بد من تغيير
في اللفظ وذلك ينقسم الى كذا وكذا **قوله** والا كان مترادفا ظاهر الكلام انه لو لم
يتغاير الفرع والاصل في اللفظ لكانا مترادفين وفساده واضح لان عدم المغايرة في
اللفظ مناف للترادف لا مستلزم له بل المستلزم له عدم المغايرة في المعنى فقيل
هو متعلق بقوله اي في المعنى يعني لو لم تكن المغايرة في المعنى لكان اللفظان مترادفين
وهذا ايضا ظاهر الفساد اما اولا فلان قوله ولذلك لم يجعله مترتبا على قوله وحمله
على تغيير اللفظ لا يستقيم هنا فيكون قوله والا لكان مترادفا حشوا قبيحا جدا
واما ثانيا فلان عدم اشتراط التغيير في المعنى لا يوجب عدم المغايرة في المعنى لا يوجب
عدم المغايرة في المعنى حتى يلزم الترادف وان اراد الترادف في الجملة وفي بعض
الصور كالمقتل مع القتل فاي فساد في ذلك وغاية ما ادي اليه نظري انه لولا المغايرة
لفظا لكان لفظ الاصل والفرع مترادفين حيث اطلقا على مدلول واحد وهو ذلك
اللفظ الواحد وفيه ما فيه **قوله** واعلم اشارة الى ما ذكرنا انه ان اعتبر في الاشتقاق
الحروف الاصول مع الترتيب فالاشتقاق الصغير والا فان اعتبر الحروف الاصول
فالكبير والا فلابد فيه من رعاية ما يناسب الحروف في النوعية او المخرج للقطع
بعدم الاشتقاق في مثل الحبس مع المنع والقعود مع الجلوس ويسمى الاكبر م

والشارح

والشارح يسمي الاول الاصغر والثاني الصغير والثالث الاكبر ولا يخفى ما فيه فكانه
اشار بتسمية الثاني بالصغير الى ان الثالث يناسب ان يسمى الكبير ايضا وبتسمية
الثالث بالاكبر الى ان الثاني يناسب ان يسمى الكبير ايضا فيكون الاول هو الصغير
ثم في كلام الشارح اشارة الى انه يعتبر في الاصغر الترتيب وفي الصغير عدم الترتيب
وفي الاكبر عدم الموافقة في جميع الحروف الاصول فيكون الثلاثة اقساما متباينة
والى انه يعتبر في الاصغر موافقة المشتق للاصل في معناه بان يكون فيه معنى الاصل
وحده او مع زيادة وفي الصغير والاكبر مناسبته بان يكون المعنيان متناسبين
في الجملة ولما كان الاشتقاق عند الاطلاق هو الاصغر وهو الذي قصده المصنف
بالتعريف لم يكن بد من ارادة قيد الترتيب وان لم يصرح به ليخرج الاشتقاق
الكبير الذي يتحقق فيه الموافقة في المعنى كالجذب والجبذ والحمد والمدح بخلاف
مثل الكيل والليك خارج بقيد الموافقة في المعنى **قوله** هو ان تجد بين اللفظين فائدة
تناسبا ان اريد تعريف الاشتقاق الاصغر فالمراد بالتناسب هو التوافق
وان اريد الاعم فاعم على ما مر من ان المناسبة اعم من الموافقة بحيث يكون التناسب
في التركيب فشا ولا لمثل الحمد والمدح **قوله** وانت تعلم ان للاشتقاق باعتبار
العلم ان تجد اللفظ موافقا للاصل بحروفه الاصول ومعناه وباعتبار العمل ان
تاخذ من اللفظ ما يوافقه في حروفه الاصول ومعناه **قوله** وتحقيقه يعني
اذا اعتبر معنى الاصل في المشتق بحيث يكون داخلا في مفهومه ويكون المشتق
اسما لذات مبهمة من حيث انتساب ذلك المعنى اليها بالصدور عنها او الوقوع
عليها او فيها ونحو ذلك فهو مطرد الا لمانع كالفاضل لا يطلق على الله تعالى مع اتيان

الفصل له واذا اعتبر من حيث انه مرجح تعيين الاسم المشتق من بين الاسما لهذا المعني
ولا يدخل في مفهومه ويكون المشتق اسما الذات مخصوصة يوجد فيها معني الاصل لكن
وجوده فيها لا يكون معتبرا في مفهوم الاسم فهو غير مطرد هذا ولكن ليس المراد بقوله
ذات ما الذات المبهمة علي الاطلاق لانه انما يكون في الصفات خاصة دون
اسما الزمان والمكان والالة علي ما سبق تحقيقه **قوله** وحاصل يعني اذا سميته
شيا باسم لوجود معني فيه بمعني انه يكون هو العلة لصحة الاطلاق فهو مطرد
كالاحمر لذي الحمرة واذا سميته باسم بسبب وجود المعني فيه بان يكون سببا
للتسمية والتعيين غير داخل في مفهوم الاسم فهو غير مطرد كالقارورة وقد يفهم
من اللام السببية للتسمية ومن البا الاعتبار في المفهوم اي ان كانت التسمية لاجل
ذلك المعني فغير مطرد وان كانت باعتباره فمطرد فالعبارة المجردة للاشتراط ان
اعتبار المعني قد يكون للتصحيح فيطرد وقد يكون للترجيح فلا يطرد **قوله** ذكره لابطال الفرق
لان ثالث ادلة النافين ومما يختص المذهب الثالث ويدفع بجوابه الاول **قوله**
لو كان المشتق حقيقة وجه الاستدلال انه يصدق ليس بضارب في الحال فيصدق
ليس بضارب مطلقا لان المقيد اخص من المطلق وصدق الاخص مستلزم لصدق
الاعم وحقيقة الجواب ان في الحال ان كان ظرفا للنفي بمعني انه يصدق في الحال انه
ليس بضارب فهذا عين النزاع وان كان ظرفا للمنفي كضارب مثلا بمعني انه يصدق
انه ليس بضارب في الحال فهذا لا يستلزم صدق انه ليس بضارب مطلقا لان الضارب
في الحال اخص من الضارب مطلقا ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم الا ان المصنف
لما اقتصر في الجواب علي الشق الثاني رده الشارح باختيار الشق الاول حيث

قال

قال وقد يجاب عنه اي عن الجواب المذكور بان المراد بصحة نفيه النفي المقيد بالحال لا نفي
الامر المقيد بالحال والنفي المقيد يستلزم النفي مطلقا لان الاخص يستلزم الاعم ثم اعترض
بان النفي مطلقا لا ينافي الثبوت مطلقا اذ لا تناقض بين المطلقتين ما جاب بانهما يتناقضان
لغة وعرفا حيث يقال في الرد علي من قال زيد قايم ليس زيد بقايم ولا يخفي ان هذا الاعتراض
غير متوجه لان التقدير ان صحة النفي تنافي الحقيقة لكونها من خواص المجاز ولا يضرنا
عدم منافاتها الثبوت ثم اجاب عن اصل الدليل علي التقدير الاخير بانه ان ادعي
صحة النفي المطلق بحسب اللغة اي يصح لغة انه ليس بضارب فهو ممنوع بل هو
عين النزاع وان ادعي صحته عقلا بمعني انه يصدق عقلا انه ليس بضارب في
الجملة بنا علي انه يصدق انه ليس بضارب في الحال والضارب في الحال ضارب في الجملة
فصحة النفي بهذا المعني لا ينافي كون اللفظ حقيقة بل المنافي له صحة النفي بالكلية
اذ هي العلامة للمجاز وهذا كما يصدق عقلا ان الانسان ليس بحيوان بمعني ان حيوانا
ما مسلوب عنه بنا علي انه ليس بحيوان صهال مع ان الحيوان حقيقة في الانسان
من حيث كونه من افراد مفهومه **قوله** والمشاححة يعني ظاهر ان المراد بقولنا
ثبت له الضرب تحقق صدور الضرب عنه في الماضي او في الحال وان كان ظاهره
لفظ ثبت مختصا بالماضي **قوله** وعلي انه اسم فاعل فيه بحث لان اسم الفاعل بحسب
عرف النحو اسم لهذا النوع من الصيغة باي معني كان ويكفي لصحة النقل كونه فاعلا في
الجملة **قوله** انه مجاز بدليل اجماعهم اصل الجواب منع كونه حقيقة بل مجاز لكنهم (اي بل هو مجاز)
لما تمسكوا بان الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا نحتاج الا الي دليل جعل اجماعهم علي صحة

بياض صحيح

بياض صحيح

ضارب غدا دليلا علي ذلك ولا يخفي ما فيه واما ما يقال من انه لو لم يكن المجاز لزم الاشتراك فليس بشي لجواز ان يكون للقدر المشترك بين الماضي والحال اي من ثبت له الضرب ماضيا او حالا لا من له الضرب في احد الازمنة ليلزم المستقبل

اي لو لم يكن مجازا

قوله انه مجاز لامتناع كافر اي بدليل عدم اطراده والا لزم الاتصاف بالمتقابلين حقيقة فيما اذا صار الكافر مومنا والنايم يقظانا والحلو حامضا والعبد حرا فان قيل انما يمتنع ذلك لو اتحد الزمان وهو غير لازم قلنا الكلام في اللغة وبطلان ذلك معلوم لغة فان قيل عدم اطراد الكافر في الصحابة انه لمانع وجوب التعظيم فلا يكون دليل المجاز قلنا نعم لكن استقرا الجزئيات في امثال ذلك يفيد الظن بانه ليس بحقيقة بعد انقضا المعني والظن كاف في ذلك هذا ولكن كون المومن للنايم والغافل مجازا بعيد جدا ولا يبعد الاجماع علي بطلانه والتحقيق ان النزاع في حقيقة اسم الفاعل وهو الذي بمعني الحدوث لا في مثل المومن والكافر والنايم واليقظان والحلو والحامض والعبد والحر ونحو ذلك فما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافي وفي بعضه الاتصاف به بالفعل البته

معتمد للظن

اي في المتن

قوله علي ان المشاحة في مثله بحثي ليس مبني اللغة علي المضايقة في ان ما ينقضي اجزاوه شيا فشيا هل هو باق ام لا بل يعدون بقا المعني عدم انقضايه بالكليه حتي يقولون لمن هو مباشر للاخبار والكلام انه مخبر ومتكلم حقيقة وان المعني باق غير منقض وكذا المتحرك ما دام متوسطا بين المبتدا والمنتهي

اي في المتن ايضا

قوله بدليل صحة الحال حمله بعض الشارحين علي لفظ الحال فانه يطلق علي الزمان الحاضر مع انه لا استقرا ولا اجزا به وانما الموجود منه ان لا ينقسم وفساده بين فان مدلول اللفظ قد يكون معدوما بجميع اجزايه بل مستحيلا فاين هذا عما نحن

فيه

فيه وهو انه لو اشترط في حقيقة المشتق بقا المعني لما كانت هذه المشتقات التي يمتنع بقا معانيها حقايق فلهذا عدل الشارح المحقق عن ذلك وقال المراد بفعل الحال المشتق من المصادر التي يمتنع وجود معانيها في ان كالمضروب والمشي والحركة والتكلم ونحو ذلك فانه يلزم ان لا يكون حقيقة اصلا للقطع بانه ليس حقيقة فيما مضي ولا فيما يستقبل بل في الحاضر وتحقق مثل هذه المعاني في الان الحاضر محال وفعل الحال من هذه المشتقات كيتكلم ويخبر فانه يلزم ان لا يكون حقيقة لتعذر حصول معانيها لتوقفه علي تقرر الاجزا والوجهان متقاربان والاول صريح في المنتهي حيث قال والاتعذر اكثر المشتقات وجميع افعال الحال الا ان الشارح قيد افعال الحال ايضا بالاكثر احترازا عن الافعال الاتية كيوجد ويعدم والثاني اقرب الي لفظ المصنف في هذا الكتاب لتبادر الفهم اليه والاستغنا عن التقييد بالزماني **قوله** وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك جمهور الشارحين علي ان معناه انه يلزم ان لا يكون بقا معني المشتق منه كذلك اي شرطا بتمامه في المصادر السيالة ولا يلزم ان لا يكون البقا شرطا اصلا بل يشترط بقا الجز الاخير في الجميع ولما لم يكن للفظ دلالة علي هذا المعني ولم يوافق كلام المنتهي حيث قال وايضا فانما يشترط ان امكن عدل عنه المحقق الي ان المراد انا لا نشترط البقا مطلقا بل فيما امكن بقاوه كالقيام والقعود بخلاف مثل الاخبار والتكلم فيكون هذا تخصيصا للدعوي بصورة الامكان ورجوعا الي المذهب الثالث وهو انه لو كان البقا ممكنا اشترط والا فلا فان قيل فكيف يصح هذا من المشترط مطلقا قلنا لان معني الجواب عن الدليل ابطاله وبيان عدم افادته مطلوب المستدل فلا يضره عدم موافقته مذهب المجيب وهذا ما يقال ان المانع لا مذهب له علي انا نقول لا حاجة علي هذا التقدير ايضا الي جعله راجعا الي

ل

اي في المتن ايضا

مطلب المانع لا مذهب له

المذهب الثالث بل معناه انه يجب ان لا يكون المشتق مما يمتنع بقاوه حتي يشترط والا
فيشترط بقا جزء منه فتراد نا انه لا بد من بقا المعني بتمامه ان امكن والا فبجزء منه وهذا
هو الموافق لكلام الامدي حيث قال والجواب ان الشرط هو وجود المعني ان امكن والا فوجود
اخر جزء منه وذلك متحقق في الكلام والخبر بخلاف نحو ضارب **قوله** ويقولون اشانه
الي دفع ما اورد عليهم من انه لو جاز اطلاق المتكلم عليه باعتبار كلام تخلقه في جسم لجاز
المتحرك والاسود والابيض باعتبار خلقه تلك الصفات في محالها وذلك لانه قد ثبت
اطلاق المتكلم عليه وقام البرهان علي امتناع قيام الكلام به فقلنا القول بان معني المتكلم في حقه
خالق الكلام في جسم ولا كذلك مثل المتحرك والاسود والابيض **قوله** والاستقرا يفيد
القطع يعني حصل لنا من تتبع كلام العرب حكم كلي قطعي بذلك كوجوب رفع الفاعل وان كان
الاستقرا في نفسه لا يفيد الا الظن **قوله** لا نم ان الاثر مبني علي ما هو الحق من ان التاثير
ليس هو الاثر **قوله** لكان هو التاثير اذ ليس يطلق الخلق الا بمعني المصدر او المفعول والمصدر
هو التاثير المستلزم للاثر ضرورة ومبناه علي نفي كون التكوين صفة حقيقية ازلية يتكون
بها المكونات الحادثة في اوقاتها **قوله** اذ محل النزاع يعني ان النزاع فيما اذا اشتق اسم الفاعل
لشي والفعل قايم بغيره واطلاق الخالق علي الله تعالي باعتبار الخلق الذي هو عين المخلوق
ليس كذلك لان المخلوق ليس فعلا قايما بالغير بل مجموعا بعضه قايم بنفسه كالجواهر وبعضه
بذلك البعض كالاعراض فالمجموع من حيث هو المجموع يعد قايما بنفسه لا بغيره كالجسم المركب
من المادة والصورة يعد قايما بنفسه وان كان بعض اجزايه قايما بالبعض ولا يخفي عليك ان قوله
لا بغيره اي غير ذلك المجموع مما لا معني له في هذا المقام بل المناسب ان يذكر انه ليس قايما
بغير الخالق علي ان ههنا مناقشة اخري وهي ان المجموع اذا كان قايما بنفسه كان قايما بغيره

مجموع

الخالق

الخالق ضرورة ويندفع بان معني قيامه بنفسه انه ليس قايما بشي اصلا ولما كان هذا الجواب ضعيفا
اما اولا فلان معني قولنا لا يشتق اسم الفاعل لشي والفعل قايم بغيره انه يجب ان يكون قايما بذلك
الشي البتة لان الفعل لا بد له من القيام بشي واما ثانيا فلان اطلاق الخالق ليس يجب ان يكون باعتبار
جميع المخلوقات بل يصح باعتبار الافعال والصفات القايمة بالغير ايضا كضرب زيد وقتل
عمرو وبياض الجسم الي غير ذلك واما ثالثا فلانهم يزعمون ان الخلق هو الوجود او اتصاف العالم
بالوجود وهو قايم بالغير اجاب بوجه اخر تحقيقه ان الذات قديم وكذا القدرة فلا بد من امر
حادث عنده تحدث الحوادث وهو تعلق القدرة فهذا التعلق من حيث انتسابه الي العالم هو
صدور العالم ومن حيث انتسابه الي القدرة ايجاب القدرة للعالم ومن حيث انتسابه الي الذات
الموصوفة بالقدرة القديمة هو خلق العالم فمعني الخلق كون الذات قد تعلقت قدرته القديمة
بشي وهذا معني اضافي اعتباري قايم بالخالق بمعني تعلقه بالخالق واتصاف الخالق به وليست
صفة حقيقية متقررة فيه ليلزم كون القديم محلا للحوادث وبهذا يحصل الجمع بين دليلنا
الدال علي وجوب كون الفعل قايما بما اشتق اسم الفاعل له ودليلهم الدال علي امتناع كون الخلق
امرا محققا مغايرا للمخلوق **قوله** الاسود وغيره الاولي الاسود ونحوه علي ما في المتن ليخرج
اسما الزمان والمكان والالة فانها علي خصوصية الذات بكونه زمانا او مكانا او الة مثلا المقتل
ليس معناه شيا ما يقع فيه القتل بل مكان او زمان يقع فيه القتل ولهذا لم يكن من الصفات ولم
يصح مكان مقتل كما صح مكان مقتول فيه وفي قوله باعتبار صفة معينة اشارة الي ان المراد ان
الاسود ونحوه يدل علي ذات متصفة بسواد ونحوه من الصفات المعينة التي تتضمنها
المشتقات والا فالظاهر لفظ المتن ماخذه وهي انه يقتضي ان الابيض وكذا غيره من الصفات
يدل علي ذات متصفة بالسواد وفي قوله فانه يفيد اشارة الي ان المراد بالصحة ههنا

بغيره

وجد ملزوم

افادة فايدة جديدة دفي قوله دكان نحو قولنا الانسان حيوان اشارة الي رد ما ذكره العلامة
من ان قولنا الانسان حيوان صحيح مفيد ليس مثل قولنا الحيوان الناطق حيوان لان مدلول
الانسان لغة هو الحيوان الناطق **قوله** انما الخلاف في تسمية مسكوت عنه اي معنى لم يعلم
بالنقل ولا الاستقراء انه من افراد مسمى ذلك الاسم باسم وقوله الحاقا علة للتسمية وقوله
علة الالحاق بالغير والقياس عليه وقوله بتسمية اي باسم موضوع لمعين متعلق بالابتنا
وهم يعبرون عن الاسم بالتسمية لئلا يذهب الوهم الى نفس المسمى حيث يجعلون الاسم هو
المسمى كما يعبرون عن اللفظ الحادث بالقراءة والكتابة دون المقروء والمكتوب وقوله
بمعنى متعلق بالحاقا والمعنى اي بسبب معنى يستلزم ذلك الاسم المعبر عنه بالتسمية
ويجوز ان يكون قوله بتسمية متعلقا بالحاقا والمعنى على المصدرية وبمعنى متعلق بتسمية
اي الحاقا بتسمية المسكوت عنه بتسمية لمعين بسبب معنى يستلزم ذلك الحكم التسمية
وتذكير الضمير باعتبار ان المصدر رابع الفعل **قوله** وجب التسمية فان قيل قد سبق
ان الخلاف في الجواز قلنا المراد بالوجوب ههنا الثبوت ولو سلم فالمعنى انهم اختلفوا في انه هل
يجوز ان يثبت بالقياس وجوب كون المسكوت عنه مسمى باسم **قوله** الا بنقل الظاهر انه استثنا
عن قوله لا يسمى لكن لما لم يستقم الاتصال لانه لا يسكت عند النقل والاستقراء وفي
الانقطاع ايضا تكلف جعله الشارح راجعا الى الامثلة المذكورة ويؤيده ما سيجي من ان
الشافعي رضي الله عنه رحمه يدعي في النبيذ والنباش ثبوت التعميم **قوله** واما الثانية اي
المقدمة القائلة بان اثبات اللغة بالاحتمال غير جائز فلانه تحكم اي حكم بوقوع احد طرفي
الحكم من غير رجحان ولانه موجب للحكم اي مستلزم لصحة الحكم بالوضع من غير قياس عند قيام
الاحتمال وكلاهما باطل بالاتفاق فقوله لانه بمجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع

لانه خلاف الاصل

علم

اعادة

اعادة الدعوى بطريق اوضح والدليل هو لزوم التحكم وللقايل ان يقول ان اريد مجرد الاحتمال
من غير رجحان على ما صرح به في المنتهى حيث قال اما اثبات اللغة بالوهم او الشك فالمقدمة
الاولى ممنوعة وما ذكر في بيانها لا يفيد لان احتمال التصريح بالمنع والاعتبار ليس على السوا
وان اريد مطلق الاحتمال فالثانية ممنوعة لجواز ان يكون احتمالا راجحا فلا يلزم التحكم ولا صحة
الحكم بالوضع بمجرد الاحتمال من غير قياس **قوله** الجواب المعارضة على سبيل القلب
يعني ان ما ذكرتم وان دل على جواز اثبات اللغة بالقياس بناء على غلبة الظن بعلية المعنى
فعندنا ما ينفيه بناء على اقامة الدليل على عدم عليته ولما كان استدلالكم بالدوران فكذا
استدلالنا فيكون معارضة على سبيل القلب الا ان فيه بحثا وهو ان الدوران يفيد ظن العلية
لا بمجرد اعتبار المدار في العلية وح يحصل ظن علية كل من المشترك والخصوصية على تقدير ثبوت
المدارية وجودا وعدما ولا يلزم كون المشترك جزء علة وبهذا يظهر فساد ما ذكر بعض الشارحين
من ان المراد ان الاسم كما دار مع المشترك دار مع الخصوصية فكما جاز علية هذا جاز علية ذاك
فيكون الاثبات بالمشترك اثباتا بالمحتمل من غير رجحان ولو اريد ان المدار هو المجموع لا المشترك
وحده كان هذا منعا لمدارية المشترك لا معارضة وكلام العلامة في هذا المقام مختل جدا وذلك
وذلك انه جعل المذكور في معرض الاستدلال مناقضة لدليلنا اي لا نسلم ان علية المشترك
ليست اولى من عدم عليته حتى يلزم الاثبات بالمحتمل وكذا المذكور في معرض الجواب اي لا نسلم ان
الدوران يدل على ما ذكرتم بل هو امارة عليه كما هو امارة على غيره من غير ترجيح لاحد المحتملين
قوله ثبت شرعا فان قيل هذا اثبات القياس بالقياس فلا يقوم على المنكرين مطلقا ولا على
المعترفين به في الشرعيات خاصة قلنا بل اثبات الحكم بدليله الزاما على القائلين به في
الشرعيات خاصة **قوله** او ذلك اي الاشتراك في معنى يظن اعتباره مع الاجماع ولم

ان اراد عقلا فمسلم او نقلا فممنوع

بتحقق في القياس في اللغة الاجماع فاتنفي المعني الموجب بالكلية او باحد جزئية مباحث
الحروف قوله الحرف لا يستقل بالمفهومية عبارة النحاة ان الحرف ما يدل على معنى في غيره
اي لا في نفسه وضمير في غيره اما عايد الي اللفظ بمعني انه لا يدل بنفسه بل بانضمام لفظ اخر
اليه واما الي المعني بمعني انه غير تام في نفسه اي لا يحصل من اللفظ الا بانضمام شي اليه في
الحاصل انه لا يستقل بالمفهومية اي بمفهومية المعنى منه والمعني قد يكون افراديا هو مدلول
اللفظ بانفراده وقد يكون تركيبيا يحصل منه عند التركيب فيضاف ايضا الي اللفظ
وان كان معنى اللفظ عند الاطلاق هو الافرادي وليشترك الاسم والفعل والحرف في ان
معانيها التركيبية لا تحصل الا بذكر ما يتعلق به من اجزا الكلام وتختص الحروف بان معانيها
الافرادي ايضا لا يحصل بدون ذكر المتعلق لكن لا بحسب اتفاق الاستعمال كما في بعض
الاسما بل بحسب الوضع واشتراط الواضع ذلك تنصيصا او دلالة على ما يشهد به
الاستقرا فمعني عدم استقلال الحروف بالمفهومية انه مشروط بحسب الوضع في
دلالتها على معناها الافرادي ذكر متعلقها وفي عبارة الشارح قلق لا يخفى لان قوله
داله لم يقع موقعا صالحا قوله لما علم من ان وضع ذ بمعنى صاحب تعليل لقوله
غير مشروط فهذا ذلك على ما قرره الشارح المحقق وليس بد لامن قوله لا مر على ما توهمه
الشارح العلامة قوله ولا يخفى ما في هذا الكلام اي كلام المنتهى من التمحل والتحكم اما
التمحل فلظهور ان معنى الكاف في زيد كعمرو وذا في الذي كعمرو واحد فيكون الحكم بان الاول
اسم مستقل بالمفهومية والثاني حرف غير مستقل محالا غير مستقيم واما التحكم فلانا
قاطعون بان ذكر المتعلق مشروط فيها بحسب الاستعمال ولا دليل على ان ذلك
في احدها بحسب الوضع ليكون حرفا وفي الاخر لا بحسب الوضع ليكون اسما واما

التفقي

التفقي عن ذلك على ما ذكره الشارح المحقق فهو ان نظر الواضع في وضعه قد يكون الي
خصوص اللفظ لخصوص المعنى كما في الاعلام وقد يكون الخصوص اللفظ لعموم المعنى اي المعنى
الكلي المحتمل للمتوالية على الكثرة كوضع رجل حتى يصح ان يقال اكرم رجلا والمراد رجل
ما ولو اريد زيد بخصوصه لم يصح حقيقة وقد يكون الي عموم اللفظ لخصوص المعنى بان
لا يلاحظ لفظا بعينه بل امرا كليا يندرج فيه كثير من الالفاظ وذلك في وضع الهيئات
بان يقول صيغة فاعل من كل مصدر فانها لمن قام به مدلول ذلك المصدر فيعلم منه
ان ضاربا لمن قام به الضرب وقاعدا لمن قام به القعود الي غير ذلك من الخصوصيات مع انه
لم يعتبرها ولم يلاحظها على التفصيل وقد يكون الي اللفظ لخصوصه فيضعه بملاحظة امر
عام لافراد ذلك الامر لخصوصياتها حتى لا يكون الموضوع له هو ذلك الامر العام بل
خصوصياته على التفصيل الا ان نظر الواضع عند الوضع يكون الي ذلك الامر لا الي
الخصوصيات بمعنى انه عين اللفظ لتلك الخصوصيات لكن بملاحظة ذلك الامر كما في
تعيين لفظ هذا لهذا الرجل وهذا الفرس الي غير ذلك مما لا يتناهى بملاحظة امر كلي
هو مفهوم المشار اليه بالخصوص والي القسمين الاخيرين اشار بقوله الشارح اللفظ قد
يوضع وضعا عاما لامور مخصوصة واشار بقوله وضعا عاما الي انه لا يلاحظ الا ذلك الامر
العام وبقوله لامور مخصوصة الي ان تعيين اللفظ لا يكون الا للدلالة على الخصوصيات
حتى لا يصح ان يقال ضارب والمراد من قام به مدلول مصدر ما بل مدلول الضرب
بخصوصه او يقال هذا والمراد شخص ما مشار اليه بل هذا المشار اليه بعينه ففي
هذا القسم الاخير خصوص المعنى شخصي لا يحتمل الكثرة واعتبار خصوص اللفظ في نظر
الواضع ضروري بخلاف ما قبله فان خصوصيات المعاني كلها كليات وملاحظة الالفاظ عند

الوضع ليست باعتبار خصوصياتها بل باعتبار اندراجها تحت امر كلي وانما اقتصر الشارح
علي التعرض لهذين القسمين لان وضع الحروف من هذا القبيل لانها وضعت باعتبار امر عام
هو نوع من النسبة لكل فرد من افرادها معين بخصوصه ومعلوم انه لا يحصل خصوص النسبة
وتعينها لا في العقل ولا في الخارج الا بتعين المنسوب اليه فلم يكن بد في دلالة الحروف علي
معانيها من ذكر متعلق به تتعين تلك النسبة بخلاف الاسم والفعل فانهما ليسا للنسبة
بخصوصها بل الاسم قد يكون لنفس الذات كرجل وقد يكون لذات باعتبار نسبة كذو
وفوق وقد يكون للنسبة لا بخصوصها كالابتدا والانتها وكذا الفعل فانه لنسبة الحدث
الي موضوع ما فعلي وعن والكاف اذا اريد بها علو وتجاوز وتشبيه مطلقا من غير نظر الي
الخصوصيات كانت اسما واذا اريد بها علو وتجاوز وتشبيه خصوصها كانت حروفا فلا
تحمل ويعرف ذلك بالعلامات والقراين كما في سائر الالفاظ المشتركة فلا تحكم فقوله
نحو ذو وفوق مثال لما وضع لذات باعتبار نسبة وقوله وعلي وعن والكاف مبتدا وخبر الجملة
الشرطية بعده ومما يوضح الفرق بين الكاف الاسمية والحرفية الشامل في قولنا زيد
كالاسد زيد كالاسد وزيد كمثل الاسد **قوله** الواو العاطفة هي في عطف الجمل
التي لا محل لها من الاعراب لافادة ثبوت مضمون الجملتين لان مثل قولنا ضرب زيد
اكرم عمرو زيد من العطف يحتمل الاضراب والرجوع عن الاول فلا يفيد ثبوتهما بخلاف
ما اذا عطفته نص علي ما قاله الشيخ عبد القاهر واما في عطف المفردات وما
في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب فهي لافادة الجمع في حكم المعطوف عليه
من الفاعلية او المفعولية او المسندية او غير ذلك وقد عبر الشارح عن ذلك بالجمع
في حكم او ذات **قوله** غاية ما ذكرتم يعني اذ صحة اطلاق الواو حيث لا ترتيب ولا

المتعلق الذي به يتعين

معية

معية لا يستلزم كونها حقيقة لجواز ان يكون مجازا والمجاز وان كان خلاف الاصل يصار اليه
عند قيام الدليل والادلة الدالة علي كونها للترتيب يدل علي ذلك لكونه الجامع علي
الاشتراك قضاء والحاصل انها في غير الترتيب مجاز لا حقيقة لان الادلة القايمة علي
كونها للترتيب يدل علي انها مجاز في غير الترتيب لئلا يلزم الاشتراك ولا يخفى ان هذه
معارضة وهي لا تقدح في صحة دليل الخصم فلا يحسن ذكرها في معرض التزييف للدليل علي
المذهب الحق نعم لما دل ما ذكرنا علي كونها لمطلق الجمع فلو تم ما ذكروا علي كونها للترتيب احتاج
دليلنا الي الترجيح لكن ادلتهم ليست بتامة لما سيجي من اجوبتها **قوله** ولعله يستفاد
من غيره كالاجماع وفعل النبي صلي الله عليه وسلم بيانا للمجمل المطلوب فوجوب تقديم الركوع علي السجود
موافق لتقديمه عليه وعطفه عليه بالواو في الاية لكن لا يلزم من ذلك ان يكون مستفادا
منه ولا يلزم من عدم دلالة هذا الدليل عليه عدم الدليل مطلقا فلا يصح قوله ولولاه
لجاز الاقران **قوله** ويفهم منه ترتيب الوجوب لما في تعليق الحكم بالوصف من الاشعار بالحيثية
والعلية **قوله** والجواب منع وقوع الواحدة واما حتى يري وقوع الواحدة ولا يجعل
الواو للترتيب فجوابه ان التنزيل يكون علي وفق التعليق وتمام تحقيقه في شرحنا للتنقيح
ابتدا الوضع **قوله** وهما نقيضان بمعني ان الحيض وجودي والطهر عدمي والطهر
عدم الحيض عما من شانه فبينهما ملكة وعدم **قوله** وتقريره المشهور في بيان الملازمة ان
الشي الواحد لا يناسب بالذات للنقيضين او الضدين وعليه منع ظاهر فزاد الشارح زيادة
تحقيق وبيانه ان دلالة الالفاظ علي معانيها لو كانت لمناسبة ذاتية بينهما لما صح وضعه
اللفظ الدال علي الشي بالمناسبة الذاتية لنقيض ذلك الشي او ضده لانا لو وضعناه لمجرده
النقيض او الضد لما كان له في ذلك الاصطلاح دلالة علي ذلك الشي فيلزم تخلف ما بالذات

وهو الاتي ولا يخفى

وهو محال ولو وضعناه لذلك الشيء ولنقيضه او ضده فدل عليهما لزم اختلاف ما بالذات
بان لا يناسب اللفظ بالذات للشيء ونقيضه او ضده وهما مختلفان فقوله دل عليه اي علي
ذلك الضد او النقيض وقوله اولهما اي لو فرضنا وضع اللفظ الدال علي الشيء لذلك الشيء
ولنقيضه او ضده معا عليهما اي فانه يدل عليه وعلي النقيض او الضد وقوله وما بالذات لا يختلف
كما لزم في الصورة الثانية ولا يختلف كما لزم في الصورة الاولي ولا يخفي ان المنع بحاله اذ لا نسلم
ان ما بالذات لا يختلف بمعني ان يناسب اللفظ بذاته المختلفين ويدل عليهما قوله
من الله تعالي يعني اذ كان الواضع هو الله تعالي فارادته تخصص الحدوث بوقته وان كان
هو الانسان فارادته تخصص ولده باسم خاص قوله واعلم اشارة الي ما ذهب صاحب المفتاح
المفتاح من ان هذا المذهب ليس علي ظاهره بل هو محمول علي ما عليه ائمة علم الاشتقاق من
ان الواضع لا يهمل في وضعه رعاية ما بين اللفظ والمعني من المناسبة قوله او تخلق الاصوات
زعم الامدي ان خلق الاصوات وخلق العلم الضروري طريق واحد حيث قال اما بالوحي او بان
يخلق الله تعالي الاصوات والحروف ويسمعها لواحد او لجماعة ويخلق له او لهم العلم الضروري
بانها قصدت للدلالة علي المعاني وجمهور الشارحين علي انه بانفراده طريق الا ان منهم من
فسره بان يخلق الله تعالي الاصوات والحروف التي هي الالفاظ الموضوعة في جسم ويسمعها
لواحد او جماعة اسماع قاصد للدلالة علي المعاني وفسره الشارح المحقق بان يخلق الله تعالي
اصواتا تدل علي الوضع ويسمعها اعني تلك الاصوات لواحد او جماعة وظاهر هذا الكلام
ان تلك الاصوات غير الالفاظ الموضوعة لكنها تبين كيفية دلالتها علي وضع الالفاظ
قوله ثم ان كان النزاع يعني ان ما ذكرنا من وجوب التوقف انما هو عن القطع باحد المذاهب
لعدم افادة الادلة القطع واما اذا اريد الظهور والرجحان فانتفاء الادلة القطعية لا

بوجب

بوجب التوقف لجواز ان توجد ادلة ظنية قوله ولانها اسما لان اسم الشيء هو اللفظ
الدال عليه بالوضع والتخصيص بالنوع المقابل للفعل والحرف انما هو اصطلاح النحاة قوله
للالهام بان يضع اشارة الي انه اذا كان علمه بمعني الهمه يكون المعني الهمه الاسما والمعاني
ان معني الهام الاسما الهام وضعها لمعانيها لا الهام الاحتياج الي هذه الالفاظ علي ما في بعض
الشروح قوله ويدل علي ان التعليم للاسما يعني انه اذا اضيف الاسما الي المسميات قول
علي ان ليس المراد بها المسميات انفسها بل الالفاظ الدالة عليها فلو كان التعليم للمسميات لما
صح الالزام بطلب الانبا بالاسما ثم انبائهم بنفسه بالاسما وبهذا ظهر ان هذا الجواب باثبات
للمقدمة الممنوعة لا كلام علي السند وكذا الجواب عن الاول علي ما اشار اليه بقوله اذ المتبادر
من تعليم الاسما وبهذا الطريق يمكن ان يدفع ما يقال لجواز ان يراد الاسما الموجودة في زمان
ادم ولو سلم العموم يجوز ان يكون ادم ومن بعده قد نسيها فاصطلح جماعة علي ما فيه الاول
من اللغات قوله التوقيف عليها تقريره ان الالسنة وان كانت مجازا عن اللغات لكن كون
اختلافها من ايات الله لا يدل علي ان جهة كونه اية هي توقيف الله عليها وتعليمها اياها بعد الوضع
لجواز ان يكون توقيف الله اياها الوضع واقدارنا علي ذلك فان الجهتين سواء بل لا يبعد ان
تكون الثانية اولي لكونها ادل علي كمال القدرة وبديع الصنع وليس المراد ان حمل الالسنة
علي اللغات ليكون التوقيف اية ليس اولي من حملها علي القدرة علي الوضع ليكون الاقدار اية
علي ما في بعض الشروح قوله والا لزم الدور مقتضي ظاهر العبارة ان الاية لو لم تدل
علي سبق اللغات لزم الدور وفساده واضح فحمله علي ان المعني يصح ما قلنا من عدم كون
اللغات توقيفية والا لزم الدور بمعني مسبوقية الشيء بما هو مسبوق بذلك الشيء وان كان سبقا
زمانيا لا ذاتيا كما في الدور المصطلح فان سبق الشيء علي نفسه بحسب الزمان ايضا ظاهر

ان

يعني ان لعل الاشارة الي الجواب فاندفع المنع الاضافة بعد العموم او ان يراد الموجود في زمن ادم واندفع المنع الثاني بدعوي النسيان بقول المحقق والاصل عدم وضع سابق فعلي هذا اولا الاصل بقاء ما كان في زمن ادم صلى الله عليه وسلم
سعد الدين

اي جهة كونها اية

اي ابن الحاجب

الاستحالة على انه لا حاجة الى ذكر الدور اذ يكفي ان يقال لو كانت توقيفية لم تكن سابقة
على الارسال بل متاخرة واللازم باطل بدلالة الاية فان قيل الاية تدل على سبق اللغات والكلام
دون التوقيف والتعليم لهم ورد قلنا مبني على ان لغة القوم بطريق الاضافة انما يكون بعد توقيفهم
وتعليمهم **قوله** واذا كان ادم هو الذي علمها بلفظ المبني للمفعول من التعليم يعني لا نسلم
ان التوقيف لا يتصور الا بالارسال نعم توقيف قوم الرسول وتعليمهم واما توقيف الرسول — قايله الاصفهاني
فيكفي فيه الوحي والاعلام من الله تعالى وتعديا للمراد ان دلالة الاية على سبق اللغات انما
هي في حق الرسول الذي له قوم فادم مخصوص من ذلك اذ لا قوم له عند البعثة والاول — اي ابن الحاجب
اوفق بالشرح والثاني بالمتن **قوله** على اصطلاح سابق ذكر الآمدي انه يستلزم التسلسل
لتوقفه على اصطلاح سابق وهو على اخر وهكذا او اقتصر عليه لان الدور ايضا نوع من التسلسل
بناء على عدم تناهي التوقفات والمصنف لما اقتصر على الدور لم يصح ان يريد بالاصطلاح السابق
اصطلاحا اخر سابقا على ذلك الاصطلاح المفروض فذهب الشارح الى ان السابق وصف
مبين محقق لتقدمه على القدر المحتاج اليه ليكون اللازم دورا تقدم لا وصف مخصص ليكون
اللازم هو التسلسل دون الدور واشار الى بيان توقفه على ذلك الاصطلاح دون اصطلاح
اخر سابق بقوله والمفروض انه يعرف بالاصطلاح اي لا بالتوقيف اذ لا قائل بالثالث — بالاخرة م
واما الشارح العلامة واتباعه فبنوا لزوم الدور على انه لا بد من العود الى الاصطلاح الاول
ضرورة تناهي الاصطلاحات والجواب منع توقف القدر المحتاج اليه على الاصطلاح قولكم
المفروض انه يعرف بالاصطلاح ممنوع بل انه لا يعرف بالتوقيف وهو لا يوجب ان يعرف
بالاصطلاح بل بالترديد والقرائن وبهذا يظهر انه يمكن منع توقف الاصطلاح على سبق
معرفة ذلك القدر بل الترديد كاف في الكل **قوله** او موضوع اي اتحد امن غير ان يؤخذ

من

من اصل ولهذا اجعل قسيما للمشتق وعلى تقدير الاشتقاق فقد اختلفوا في انه من اله او من — اوم
وله وعلى تقدير الوضع في انه موضوع للذات او لبعض المعاني او للمفهوم الكلي المنحصر قوله
لا يقدح فيه لان الاحتمالات المرجوحة انما تنافي القطع دون الظن **قوله** واعلم ان النقل
يعني انه وان انحصر طريق معرفة اللغات في النقل لم يرد استقلاله بذلك وهو ظاهر
اذ لا بد من صدق المخبر وذلك بالعقل ولا تصريح بان هذا موضوع لذلك بل قد
يكون بان يثبت بالنقل ما اذا انضمت اليها مقدمة اخرى عقلية افادتنا العلم
بالوضع كما ثبت ان الجمع المعرف باللام يدخله الاستثناء ومعلوم عقلا ان الاستثناء
لاخراج الامر الذي لو لم يكن الاستثناء لزم دخوله في المستثنى منه فيعلم منه ان الجمع — ح اح ح
المعرف يجب ان يكون متناولا له ولغيره وهو معنى العموم فقوله وانه لاخراج ما لكسر — وقد يقال وانه
والواو للحال انه بالفتح عطفا على ان الجمع اي ان يكون صيغ الاستثناء للاخراج ثبت بالنقل لا — ح والاظهر ح
العقل والضميمة العقلية هي ان كل ما يدخله الاستثناء يجب ان يعم المستثنى منه **مباحث**
الاحكام **قوله** مباديه من الاحكام قد سبق ان الآمدي صرح بان هذه هي المبادي
الفقهية والاحكام الشرعية لكن لا استبعاد استمداد الاصول من الفروع وعدم بيان
هذه المباحث المتعلقة بالحاكم اي الحكم والمحكوم فيه اعني فعل المكلف والمحكوم عليه اعني المكلف
في شيء من كتب الفقه لم يصرح الشارح بذلك **قوله** وان الحسن والقبح ابتدا كلام
لتحرير محل النزاع وفيه اشارة الى ان ضمير يطلق على الحسن والقبح المدلول عليهما
بالحسن والقبيح ليصح التفسير بموافقة الغرض ومخالفته ولا حاجة الى ما ذكره
العلامة من ان اللام ليست صلة للاطلاق بل تعليل اي يطلق الحسن والقبيح على الشيء
لاجل موافقته الغرض ومخالفته ولا يخفى ان المناقشة باقية في قوله ولما امرنا الى اخره

الفعل يعني بالغرض ما لاجله يصدر الفعل من الفاعل المختار وتعلق الغرض اذا كان الفعل موافقا لشخص ومخالفا لاخر فهو حسن بالنسبة الى من يوافقه وقبيح بالنسبة الى من يخالفه فيكون اضافيا م

ابن الحاجب

للقطع بانه تفسير للحسن والقبيح لا الحسن والقبح والمراد ان اتصاف الافعال بالحسن
والقبح في العرف والاصطلاح يكون باحد هذه المعاني واما بحسب اللغة فاعم كحسن الصورة
والسيرة وقبحهما وصرح في كل من المعاني الثلاث بانه ليس ذاتيا متفرعا على فساد مذهب المخالف
ثم انه لم يبين اي اي هذه المعاني محل النزاع والظاهر انه المعنيان الاخيران كما ذكره
بعض الشارحين وانما اقتصر في المواقف على الثاني لانه لم يذكر التفسير الثالث ولان
معنى الحرج استحقاق الذم في حكم الشارع فاستويا فان قيل كيف يتصور النزاع في
الثاني فانما امر الشارع بالثنا على فاعله او بالذم له يكون بحسب الشرع قلنا بمعنى انا
ندرك بالعقل قبل ورود الشرع ان هذا الفعل مما يستحق فاعله الثنا او الذم في نظر
الشرع واعلم ان الحسن بالتفسير الثاني هو الواجب والمندوب وان القبيح به هو الحرام
واما المباح فليس بحسن ولا قبيح وكذا المكروه وفعل غير المكلف من الصبيان والمجانين
والبهايم اذ لا امر بالثنا او الذم لفاعله واما بالتفسير الثالث فالمباح وفعل غير المكلف
حسن كالواجب والمندوب اذ لا حرج في الفعل والقبيح هو الحرام لا غير كما في الثاني
واما المكروه فلا حرج في فعله فينبغي ان يكون حسنا اللهم الا ان يقال عدم لحوق المدح
الذي في الترك حرج في الفعل واما فعل الله تعالى فحسن بالتفسير الثالث ورد الشرع
او لم يرد اذ لا حرج فيه وكذا بالتفسير الثاني اذ قد امر الشارع بالثنا على فاعله لكن بعد
ورود الشرع لا قبله اذ لا امر اللهم الا ان يقال الامر قديم ورد او لم يرد ثم فعله الذي
صدر عنه قبل ورود الشرع وبعده سوا في هذا المعنى وهو انه حسن بالتفسير الثالث
مطلقا وبالثاني بعد ورود الشرع لا قبله **قوله** ثم اختلفوا اضمير بوجبه للحسن او
القبح الاتي قوله توجيه في القبيح فقط فانه للقبيح فقط وكذا المستتر في يحصل وضمير

فيهما

للابهري

فيهما للحسن والقبيح والظرف حال او متعلق بيقال او يحصل وضمير بذاته للفعل ومعنى كونه
بذاته انه لا مدخل للصفة اصلا ومعنى كونه بصفة لها مدخلا للقطع بانها لا تستقل بدون
الذات ومعنى اتفاق المعتزلة على ان الافعال تحسن وتقبح لذواتها اعم من ان يكون باستقلال
الذوات او بواسطة الصفات او الوجوه والاعتبارات ومعنى قوله لو كان ذاتيا لو كان
لذات الفعل او لصفة لازمة **قوله** والحسن يكفي فيه اشارة الى توجيه التفرقة وهو ان
الاصل في الفعل هو الحسن وعدم الحرج والذم ما لم يطرا ما يوجبه فيندفع ما ذكره الشارح
العلامة من اني لم اظفر بسبب في هذا التخصيص وكانه مبني على ما ذهب اليه المعتزلة من تساوي
الذوات وتمايزها بالصفات فلو قبح فعل لذاته لقبح فعل الله تعالى لتساوي الافعال في
الذوات **قوله** كلطم اليتيم فان كونه للتاديب صفة محسنة وكونه للتعذيب صفة مقبحة
قوله فانه يجب اذا كان فيه عصمة نبي بان يتعين كونه طريقا اليها بحيث لا يحصل عصمته
بغيره من المعاريض ونحوها ولا خفا في ان الواجب حسن في التقدير ان كل ما هو حسن او
قبيح فحسنه او قبحه ذاتي يمتنع زواله وبهذا يندفع ما يقال انه لا يتعين لذلك ولو
سلم فالحسن لا ذمه اعني تخليص النبي لا هو ولو سلم فالتخلف لمانع لا يقدح في الاقتضا
قوله فهذا الخبر لا يخلو عن الصدق والكذب قررالامدي وغيره لزوم اجتماع النقيضين
اعني الحسن والاحسن في الكلام الغدي بنا على ان صدقه مستلزم لكذب الكلام اليومي وكذبه
لصدقه وفيه نظر لانه ان اريد لاكذبن غدا في الجملة فلا يصدق على شي من الكلام الغدي
ان صدقه مستلزم لكذب هذا الكلام وانما الخفا في انه هل يصدق ذلك على المجموع على
تقدير صدقها وان اريد لاكذبن غدا في الجملة كل خبر اتكلم به فظاهر ان كذب شي لا يستلزم
صدقه وانما الكلام في المجموع فلهذا عدل الشارح المحقق الى تقرير اجتماع النقيضين
في هذا

المعارض التوقيفات اي والكنايات او جمع معراض ومنه ما يقال ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب الشيعة وغيرهم

في الكلام اليومي ليتم سواحمل على الاطلاق او العموم وسوا سكت في الغدعن الكلام اوتكلم بما يكون كله صادقا او كاذبا او بعضه صادقا وبعضه كاذبا بيانه ان قوله لاكذبن غدا ان طابق الواقع كان حسنا لصدقه وقبيحا لاستلزامه وقوع متعلقه الذي هو صدق والكذب عنه في الغد وان لم يطابق الواقع كان قبيحا لكذبه وحسنا لاستلزامه انتفا متعلقه الذي هو الكذب القبيح ولاشك ان انتفا القبيح وتركه حسن والتقدير ان ملزوم الحسن والقبيح الذاتيين وهما متناقضان ضرورة ان القبيح لاحسن والانسب ان يورد البيان في الاخبار الذي هو من افعال المكلف على ما يشعر به عبارة المتن حيث قال او صدق من قال لاكذبن غدا او كذبه **قوله** ولم يكن ذاتيا ظاهر عبارة المتن انه عطف على قوله استلزم بمعنى انه لو لم يكن الاحسن سلبا لم يكن ذاتيا وهذا مما لا معنى له فمن الشارحين من لم يتعرض له اصلا ومنهم من جعله دليلا اخر على كون الحسن موجودا بمعنى انه لو لم يكن الحسن موجودا لم يكن ذاتيا للفعل لاستحالة اسناد المعدوم الى الذات وفساده واضح اما لفظا فلانه ليس هنا شي يفيد عطفه عليه هذا المعنى واما معنى فلان الصفات السلبية قد تكون مما تقتضيه الذات والشارح العلامة جعله عطفا على استلزم وجعل ضمير لم يكن للحسن اي لو لم يكن الاحسن سلبا كان الحسن سلبا لكونه نقيضه وح لا يكون وصفا ثبوتيا للذات وهذا خلاف مذهبهم والشارح المحقق مال الى هذا التقدير مع زيادة تصرف وتغيير فجعله دليلا على صدق اللاحسن على المعدوم لكن لم يبين ان عطفه على اي شي يفيد هذا المعنى ومقتضى سوق كلامه انه عطف على مقدر وفي غاية البعد اي لو لم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن لزم خلاف المفروض ولم يكن الحسن ذاتيا ولا يخفى ان صدق ليس بحسن على المعدوم في الجملة ظاهر من ان يحتاج

الى مثل هذا البيان الخفي ولذا صرح بانه ضروري على ان معنى الذاتي ههنا ان لا يكون باضافات واعتبارات بل راجعة الى الذات المحققة او المقدرة لا ان يكون صفة حقيقية للذات موجودة خصوصا عند المعتزلة القايلين بان المعدومات ذوات متحققة وان لم تكن موجودة والظاهر ان مقصود الشارح انه عطف على استلزم اي لو لم يكن اللاحسن ذاتيا وما ذكر من قوله وايضا لان ذلك اي كون الشي زايدا وجوديا هو معنى **قوله** اذا لم يصدق الى اخر بيان للملزوم العرض ولا يخفى انه لا بد من زيادة قيد وهو ان لا يكون قايما بنفسه وكان الزايد مشعر بذلك **قوله** واما الثانية اي بطلان اللازم اعني قيام المعنى بالمعنى فلانه يلزم اثبات الحكم اعني كون المعنى قايما به لمحل الفعل اعني الفاعل لا للفعل نفسه ولو قلنا المحل المعنى لكان اولى لانه في بيان بطلان قيام المعنى بالمعنى مطلقا ولهذا قال لان الحاصل قيامهما اي المعنيين معا بالجوهر ولم يقل بالفاعل اذ هما اي المعنيان معا حيث الجوهر اي في حيز الجوهر بطريق التبعية له وهذا ما قال الاهدي ان قيام العرض بالجوهر لا معنى له غير وجوده بحيث الجوهر تبعا له فيه وقيام احد العرضين بالاخر لا معنى له سوى انه حيث ذلك العرض الاخر وحيث ذلك العرض هو حيث الجوهر فهما معا حيث الجوهر قايمان به ولا معنى لقيام احدهما بالاخر وان كان قيام احدهما بالجوهر مشروطا بقيام العرض الاخر به **قوله** وتحقيقه في الكلام على ما تقرر من ان معنى قيام العرض بالجوهر انه في تحيزه تابع للجوهر لا ان له اختصاصا به بحيث يصير نعتا له والجوهر منعوتا به على ما هو راي الفلاسفة ليكون مثل الشرعية والبطو قايمان بالحركة بل كلاهما قايم بالجسم وتقرر ايضا ان كل جوهر فهو متحيز ولا وجود للجواهر المجردة ليكون اعراضا قايمة بها مع عدم التحيز لكن لا يخفى ان ما سبق من ان الفعل قد وصف بالحسن فيلزم قيامه به وانما يصح على راي الفلاسفة

دون المتكلمين فيتوجه قطعا منع الملازمة او منع بطلان اللازم **قوله** واعترض من كلام العلامة في هذا المقام من التطويل بحيث لا يحصل منه على شيء وكلام بعض الشارحين هو ان الاعتراض الاول نقض اجمالي للدليلين المذكورين على كون الحسن وجوديا فانهما يجريان في الامكان بان يقال نقيضه لا امكان وهو سلب لما ذكر وايضا لو كان الامكان عدميا لم يكن وصفا ذاتيا للممكن مع ان كون الامكان ثبوتيا باطل بالاتفاق وهذا مع فساده وابتنائه على الفاسد لا يوافق كلام الاصل فان الامدي قال بعد تقرير الدليل فان قيل يلزم منه امتناع اتصاف الفعل بكونه ممكنا ومعلوما ومقدورا ومذكورا قلنا هذه الصفات تقديرية مفهوم نقايضها سلب التقدير والامور المقدرة ليست من الصفات العرضية فلا يلزم قيام العرض بالعرض فعلم ان الاعتراض الاول نقض اجمالي للدليل المذكور على امتناع كون الحسن ذاتيا للفعل بانه يلزم منه ان لا يكون الامكان ذاتيا للفعل وهو محال ضرورة ان الامكان ذاتي للممكن والا لزم الانقلاب والاعتراض الثاني نقض تفصيلي هو منع كون الحسن وجوديا مع تحقيق ابطال دليله على وجه يندفع به جواب الامدي عن الاعتراض الاول لزم وتقريره على ما ذكره الجمهور ان الاستدلال على كون الحسن وجوديا بكون اللاحسن سلبا لصدقه على المعدوم ليس بمستقيم لان اي صورة النفي وتذكير الضمير لانها في حكم النفي قد يكون ثبوتا وفي بعض النسخ ثبوتيا اي موجودا الا لا معدوما وقد يكون منقسما بعض افراده موجود او بعض افراده معدوم كاللا واجب واللا ممتنع فمجرد صدقه على المعدوم لا يستلزم كونه عدميا على الاطلاق فكون صورة النفي سلبا موقوف على كون ما دخله النفي موجودا فلو استفيد كونه موجودا من

كاللامعدوم

لزن

كون صورة النفي سلبا لزم الدور وهذا تقرير ظاهر الا ان المصنف لما قال لانه قد يكون ثبوتا بتذكير الضمير والعدول عن الوجود الى الثبوت جعل الشارح المحقق الضمير للنفي اي ما دخله النفي لا لصورة النفي وحمل الثبوت على معناه المصدري وجعله اعم من الوجود على ما هو راي المعتزلة وتقريره انا سلمنا ان صورة النفي سلب لكنه قد يكون سلبا لثبوت امر لا لامر اعم من ان يكون موجودا او معدوما فلا يستلزم كون المنفي موجودا كاللا امتناع اذا قصد به سلب الامتناع ونفي ثبوته عن الشيء لا مفهوم ما ليس بامتناع فالمنفي ح هو ثبوت الامتناع لغير ما يسلب عنه الامتناع وقد يكون سلبا لامر يصدق على الموجود والمعدوم كاللا معلوم وهذا ايضا لا يستلزم كون المنفي موجودا لان العلم لا يستلزم الخاص وهذا معنى قوله على التقديرين اي تقدير كون المنفي ثبوتا وتقدير كونه منقسما لا يلزم من كون النفي سلبا وجود المنفي كما في المثالين يعني اللا امتناع واللا معدوم وقد يكون سلبا لموجود كاللا موجود وهذا يستلزم كون المنفي موجودا فاستلزام صورة النفي لوجود المنفي يتوقف على كونها نفي وجود لا نفي ثبوت او منقسم فلو استفيد وجود النفي منه لزم الدور ولعمري لا اري للشارح المحقق باعثا على امثال هذه التقريرات سوى قوة تصرفه في الكلام وفرط ترفعه عن متابعة الاقوام **قوله** اما عندكم تقريره ان كل حسن او قبيح فهو فعل المتمكن منه اي القادر عليه وكلما هو فعل للقادر عليه فهو مختار له لان تاثير القدرة لا يتصور الا على وفق الاختيار فكل حسن او قبيح فهو مختار وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمختار لا يكون حسنا ولا قبيحا **قوله** فهو اتفاقي والاتفاقي ليس بمختار لانه صدر عن الفاعل من غير قصد ولا تعلق قدرة او ارادة **قوله** فيلزم ان لا يكون مختارا الضمير للفعل

الباري والمختار اسم مفعول او للباري فاسم فاعل **قوله** الضرورية وجود القدرة اي
المعلوم بالضرورة هو ان للعبد قدرة في مثل الصعود دون المخطط السقوطه
واما ان قدرته موثرة فيه ليكون اختياريا فلا **قوله** تعلق ارادته قديم يعني ان
مرجح فاعلية الباري هو تعلق ارادته في الازل بحدوث ذلك الفعل في وقته وهو
قديم فلا يحتاج الي مرجح لان علة الاحتياج عندنا الحدوث دون الامكان وحاصله
تخصيص المرجح في قولنا ترجيح فعليه يحتاج الي مرجح بالمرجح الحادث فان المرجح القديم
المتعلق ازلا بالفعل الحادث لا يحتاج الي مرجح اخر هذا اذا كان عود التقسيم في
المرجح نفسه واما اذا كان في الفعل مع المرجح علي ما هو الظاهر من عبارة الشرح
فتوجيهه انا نختار ان الفعل مع المرجح لازم ولا يلزم من كون الفعل اضطراريا
عند كونه بالمرجح الحادث الذي لا اختيار للفاعل فيه ولا استقلال به كونه اضطراريا
عند كونه بالمرجح القديم الذي لا يفتقر الي علة اصلا لاستقلال الفاعل به **قوله**
وجود الاختيار كاف اي لا يحتاج الي استقلال العبد بالايجاد والتاثير **قوله** ولهذا اشرنا
يشير الي ما بين في مسئلة خلق الافعال من ان للعبد قدرة واختيارا لكن لا تاثير لقدرته
وليس لاختياره بمنزلته وانما الخالق هو الله تعالي واثر العبد هو الكسب لا غير ومثل
هذا لا ينافي التكليف **قوله** وعلي الجبرية سيتضح لك ان هذه الحجج الثلاث م الدليل العقلي والنقلي
تنتهض علي غير الجبرية ايضا فيجب ان تكون الادلة الاربعة السابقة مخصوصة
بمن عداهم لا تنتهض عليهم والا لما كان لتخصيصهم بالذكر جهة اصلا فلذا اشار
الي اندفاع الادلة الاربعة عنهم اما الاول فلجواز ان يختلف الفعل فيحسن تارة لتحقق
الجهة الحسنة ويقبح تارة لتحقق الجهة القبيحة واما الثاني فلجواز اجتماع الحسن

والقبح

والقبح اذ لا تناقض عند اختلاف الاعتبار فيحسن الخبر المذكور من حيث انه صدق
ويقبح من حيث انه مستلزم لكذب خبر اخر واما الثالث فلان الحسن الذي ليس من
الاوصاف الذاتية يجوز ان لا يكون وجوديا بل اعتباريا فلا يكون عرضا واما الرابع فلان فعل
العبد وان كان لازما او اتفاقيا يجوز ان يشتمل علي جهات واعتبارات بها يحسن ويقبح
هذا او في عدم انتهاض الاخيرين عليهم نظر **قوله** لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب
ثم اعترف الشارح العلامة بتحيره في تقرير هذا الدليل وقرره بوجهين ينتهض احدهما
علي جميع المعتزلة والاخر علي القائلين بكون الحسن او القبح لصفات او جهات واعتبارات م
الاول لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب اي لغير امر الشارع او نهيه سوا كان ذلك الغير ذات
الفعل او صفاته او جهاته واعتباراته لم يكن تعلق الطلب لنفس الطلب ضرورة توقفه
ح علي ذلك الغير واللازم باطل لان تعلق الطلب بالمطلوب تعلق عقلي لا يتوقف علي غير
لاستلزامه مطلوبا عقلا فاذا حصل الطلب تعلق بنفسه بالمطلوب والثاني لو حسن
الفعل او قبح لغير الطلب من الصفات والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب لنفس الفعل
المطلوب بل يتوقف علي ما له من الصفات او الجهات والاعتبارات لكنه تعلق عقلي لا يتوقف
علي شي زايد علي المط فبني الاول علي ان ضمير نفسه للطلب والثاني علي انه للفعل ثم اعترض عليهما م
بالاجوبة واختار بعض الشارحين التقرير الثاني لكن خص الغير بالجهات والاعتبارات ليكون
حجة علي الجبائية وحدهم وبين بطلان اللازم بان التعلق نسبة بين الطلب والفعل والنسبة
بين الامرين لا تتوقف الا علي حصولهما والطلب قديم لا يتصور توقفه علي حادث فاذا حصل
الفعل تعلق الطلب به من غير توقف علي جهة واعتبار ثم اعترض بانه يجوز ان يكون المط
هو ذلك الفعل بشرط مقارنته الجهة المحسنة او المقبحة فيتوقف التعلق علي حصول

المطاعني الفعل المخصوص وايضا والشارح المحقق من الاول كون ضمير نفسه للطلب لانه
الملايم لقوله لغير الطلب ومن الثاني تخصيص الغير بصفات الفعل واعتباراته دون
ذاته لان توقف تعلق الطلب على ذات الفعل المطلوب مما لا سبيل الى نفيه وحاصله
ان تعلق الطلب بالفعل لو توقف عليها بعوض الفعل من الصفات او ما يتعلق به من
الجهات والاعتبارات لم يكن الطلب من لوازم الذات والجواب انا لا نعني ان الطلب يتحقق
ولا يتعلق بها لم يعرض الصفات او الاعتبارات بل انه لا يتحقق فان ينتج لك على انه الطلب
قديم فهو صح انه لا ينتهض على المعتزلة يستلزم القول بقدم الفعل المطلوب او بانه
قد يتحقق من غير تعلق بمطلوب متحقق **قوله** او صفته حقيقية لازمة او اعتبارية عارضة
لينتهض على الجبائية ايضا **قوله** فيكون الحكم بالراجح متعينا عليه يعني لا بد في الفعل
من حكم البتة واذا امتنع المرجوح تعين الراجح وح يندفع ما ذكره العلامة من ان
هذا انما يتم لو كان ترك الراجح مطلقا قبيحا وليس كذلك اذ القبيح تركه مع الاتيان
بالمرجوح **قوله** وضعيفا اعتراض على الدليل المذكور بمنع المقدمة القائلة بان تعين
الحكم بالراجح ينفي الاختيار والجواب عنه بان افعال الله تعالى لا تعلل بالحكم والاغراض لا
يستقيم على اصول المعتزلة فلا يقوم حجة عليهم **قوله** لتحقق الوجوب اي لحكم العقل
وتحقق الحكوم اي الاخلال بالواجب بحكم الضرورة **قوله** استلزام حكم العقل يعني
ان حكم العقل بحسن الافعال وقبحها يستلزم التعذيب قبل البعثة والاية تقتضي عدم
التعذيب وهو ثابت فينتفي حكم العقل **قوله** وانه لا يمتنع يعني ان في قوله لا استلزام
مذهبهم خلافه اشارة الى مجرد القول بالوجوب العقلي لا يستلزم التعليق القول
بالتعذيب قبل البعثة بل هو مع القول بعدم جواز العفو **قوله** بل بما ذكر المعنى

الاول

الاول هو الظاهر والثاني تكلف محض ومعناه لا نم ان حسن الصدق النافع والايمان
وقبح الكذب الضار والكفران بمعنى استحقاق الثناء والذم في حكم الشارع او بمعنى وجود
الحرج وعدمه ضروري بل بمعنى موافقة الغرض ومخالفته لا لاحد معين ولكن ابهمه لكونه
كافيا في المقصود اعني عدم ثبوت المتنازع فيه الذي هو احد الاخيرين بالتعيين ولا دلالة فيه
في هذا على انه باي معنى يوجد لا يثبت المتنازع حتى يفهم منه ان محل النزاع غير التفسيرات
التفسيرات الثلاث وكان في قوله اذ نمنع بلفظ الفعل ايما الى ان هذا ليس تفسيرا منه
لكلام المتن بل منعا اخر **قوله** فاذا تقرر تساويهما يعني اذا كان لكل منهما لوازم
مخالفة للوازم الاخر كان تقدير تساويهما من جميع الوجوه تقدير امر مستحيل وح لا نم
ان العقل يؤثر الصدق على ذلك التقدير اي عند وقوع التساوي بل لا يؤثر الصدق ولا
الكذب وان كان يؤثره في الواقع لعدم وقوع المقدر فان قيل ايثار الصدق عند وقوع
التساوي مما يكاد يجزم به العقل ويستبعد منعه قلنا لانه يلتبس عليه حال وقوع
التساوي بحال فرضه وتقديره فيغلط ويجزم بايثار الصدق عند فرض التساوي ونقول
جزم بايثاره عند وقوع التساوي وكما يستبعد منعه عند تقدير الوقوع يستبعد
منعه عند وقوع المقدر والفرق بينهما غير خفي على المتامل لان الجزم مع التقدير جزم
في حال عدم التساوي بل ترجح الصدق والجزم عند وقوع المقدر جزم في حال التساوي
وعدم الترجح فالايثار في الاول لمرجح وفي الثاني لا لمرجح فقوله لانه لا يلزم من
فرض التساوي وقوعه معناه ان توجه منع ايثار الصدق انما هو حال وقوع التساوي
لا حال فرضه فعند الفرض انما كان يتوجه لو كان مستلزما للوقوع فحين لم يستلزم
استبعد المنع وقوله في المتن فلذلك يستبعد معناه ان منع ايثار الصدق انما



يستبعد لان تقدير التساوي تقدير امر مستحيل لا يتصور وقوعه حتى لو كان امرا
ممكنا ربما يقع مع التقدير لم يستبعد معه المنع كما لا يستبعد مع الوقوع وشرح
هذا المقام على ما ذكره المحقق مما لم يحم احد حوله **قوله** ولو سلم ذلك اي كون حسن
الصدق ذاتيا في حقنا لا يستلزم كونه كذلك في حق الله تعالى حتى يصح حكم العقل
قبل ورود الشرع ان فاعله يستحق الثناء عند الله تعالى **قوله** تمكين العبد اي اقداره
وتوك تيسره والجايه الى الطاعة فلا يرد ما ذكره العلامة من ان فعل العبد بقدرته لا بقدرة
الله تعالى فلا تمكين منه **قوله** والكل مما لا يثبت اشارة الى دفع الاعتراض بان وجوب
النظر من النظريات الجلية التي تسمى نظرية القياس **قوله** لا يثبت الشرع حتى م
انظر لم يقل حتى يجب النظر على ما هو صريح العكس لان المنع عليه ظاهر بل اشار اليه بقوله
وانا لا انظر اي حتى يجب فلزوم الافحام وخفي المنع **قوله** واما ثانيا فبالحل اشارة الى
رد المقدمة الاولى اعني لا انظر حتى يجب ولما كان دفعه ظاهرا وهو ان معنى الافحام
انه لا يمكنه الزام النظر الا بعد الوجوب فله ان يقول لا انظر ما لم يجب وان جاز النظر
بدون الوجوب اشارة الى رد المقدمة الثانية بان قوله لا يجب النظر ما لم انظر او
ما لم يثبت الشرع ليس بصحيح لان النظر انما يكون للعلم بالشيء وثبوته عند الناظر
لا لثبوته وتحققه في نفس الامر فالوجوب عنده ثابت بالشرع نظر او لم ينظر ثبت
الشرع عنده ام لم يثبت من غير توقف على العلم به لان العلم بالوجوب موقوف على
الوجوب فلو توقف الوجوب عليه لزم الدور ولما اعترض بعضهم بان هذا تكليف للغافل
واجاب بانه جايز في هذه الصورة للضرورة اشار الى ابطاله بقوله وليس ذلك اي
وجوب النظر قبل النظر وثبوتا للشرع عنده من تكليف الغافل في شيء لان معناه ان لا

يفهم

العبد م

هكذا وجد في اكثر النسخ تقديم هذه المقالة على التي بعدها وفي كثير منها عكس ذلك وهو الموافق لترتيب الشرح

اي يفهم التكليف والخطاب وههنا قد فهمه وان لم يصدق به ولم يعلم انه مكلف **قوله**
للزوم محالا لان ظاهر كلام المصنف وصريح كلام الامدي هو ان الاول لصحة اظهار المعجزة م
والثاني امتناع الحكم بقبح الامور المذكورة وتكلف الشارح فجعل الاول لجواز اظهار
المعجزة وامتناع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه والثاني عدم قبح التثليث ونحوه وجعل
نسبة الكذب بمعنى انتسابه الى الله تعالى وكونه كاذبا لا يكون فعل الله تعالى والظاهر
ان نسبة الكذب اليه فعل العبد كنسبة الزوجة والولد والكفو وذلك لانه لو اجري
كلام المصنف على ظاهره لما كان لتوسيط قوله قبل السمع بين نسبة الكذب والتثليث
جهة بل كان المناسب تقديمه على الكل او تاخيره عنه فليتامل **قوله** من العالم بخلافه اي
ممن يعلم خلاف كل ما ذكر من المحالات وقيد بذلك لانه ربما لا يحكم العقل بقبح صدور
هذه الامور من الجاهل **قوله** في المتن بل اللقمة بالنسبة الى الملك اكثر مما يوكد امر الاستهزاء
واما ما زاد الشارح من ان شكر العبد اقل قدرا من شكر الفقير فلا يوكده بل ربما يخل به
لان مبنى الاستهزاء على قلة النعمة وكثرة الشكر **قوله** ابطلوا هاتين المسئلتين فيه
تسامح لان المسئلة الاولى على ما ذكرها ان شكر المنعم ليس بواجب عقلا والثانية هي
ان لا حكم للافعال العقلا اعني ما لا حكم لها فيها لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح على ما صرح
به في المتن اذ لو اجري على عمومه لم يكن مسئلة على التنزل **قوله** ولهم اي للمعتزلة
في الافعال التي لا يحكم العقل فيها بحسن ولا قبح ثلثة مذاهب احدها الحظر اي الحرمة
وثبوت الحرج في حكم الشرع وثانيها الاباحة اي الاذن وعدم الحرج وثالثها التوقف
وفسر تارة بعدم الحكم ورد بانه قطع لا توقف وتارة بعدم العلم بان هناك حكما ام
لا او بانه الحظر او الاباحة والى هذا اشير عبارة الشرح بقوله والوقف عنها فان قيل

الظاهر ان هذه المقالة موضوعة على المقالة التي بعدها وهو كذلك في اكثر النسخ

لان الذي وقع الاشتباه [illegible] الاول [illegible]

كيف يتصور القول بالحظر او الاباحة بالمعنى المذكور مع انه لا شرع ولا حكم من العقل بحسن
او قبح قلنا معناه ان الفعل الذي لا يدرك العقل فيه بخصوصه جهة محسنة او مقبحة
كاكل الفواكه مثلا ولا يحكم فيه بحكم خاص تفصيلي في فعل فعل يحكم العقل فيها على الاجمال
انها محرمة عند الشارع وان لم يظهر الشرع ولم يبعث النبي او مباحة وبهذا يظهر
فساد اعتراض الشارحين على صورة التصرف في ملك الغير وصورة الضرر
الناجز وامثال ذلك بانها خارجة عن محل النزاع لاستلزام الحكم بالتحريم ادراك
جهة القبح ثم جوابهم بمنع ذلك وبان المراد احتمال الضرر **قوله** لا ثالث لهما
اذ لو وجد لجاز تركهما جميعا اشتغالا بالثالث فلم يلزم التكليف بالمحال وفيه بحث
لان الثالث ايضا حرام يجب تركه فان قيل يجوز ان يكون الثالث مما يدرك فيه جهة
حسن قلنا فكذا احد الضدين في الجملة لا حاجة الى نفي الثالث **قوله** والتقريب
واضح وهو ان تناول العبد للمشتهيات التي خلقها الله تعالى بمنزلة تناول المملوك قطرة
من بحر مالكه بل اقل فكيف يحكم العقل بتحريمه **قوله** ولو سلم فمعارض يعني ان ما ذكرتم
من كونه تصرفا في ملك الغير وان دل على الحرمة لكن كونه دفعا للضرر الناجز يقتضي
وجوبه فضلا عن الاباحة فتنتفي الحرمة فليس تحمل الضرر الناجز لدفع ضرر خوف
العقاب المترتب على التصرف في ملك الغير اولى من تحمل ضرر الخوف لدفع الضرر
الناجز فان رجح ضرر الخوف بكونه اشد رجح الاخر بكونه محققا ناجزا مقطوعا
به عند العقل **قوله** ان لا حرج فسره الشارح بان لا حكم بالحرج اذ لو حمل على ظاهره
لكان حكما بعدم الحرج فلا يكون مسلما فان قيل الحكم بعدم الحكم ايضا حكم قلنا نعم لكن
لا بان الفعل في نظر الشارع محظور او مباح او غيرهما على ما هو المتنازع **قوله** ومثله
الشرع

ان

الشرع

ان في المحرم بان يقال ان اريد بالحرمة ان العقل يحكم بانه قبيح حرام في حكم الشارع لزم
التناقض لان المفروض انه مما لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح في حكم الشارع وسيجي الجواب
عن هذا وقد حققناه في تحرير المبحث وهو ان المراد بعدم حكم العقل انه لا يدرك فيه بخصوصه
جهة حسن او قبح وهذا لا ينافي الحكم العام بالحرمة او الاباحة بل الوجوب نظرا الى الدليل
قوله المعارضة بانه ملك الغير فيحرم فان قيل المعارضة بدليل المحرم تنافي تسليم
ان لا حرج في الفعل والترك قلنا هي من قبل المحرم على انها لا تجب ان تكون على وفق
المعتقد بل يجب ان تكون نافية لما ادعاه الخصم **قوله** ومن قبل الواقف يعني ان
المراد بالتوقف ان الفعل الذي لا يدرك العقل فيه بخصوصه جهة حسن او قبح يحكم
العقل بان لذلك الفعل في نفسه حكما من الشارع بالحظر او الاباحة حتى ان بعض
افراده مباح وبعضها محظور لكن في اي معين فرضت لا ادري ان الحكم الحظر او
الاباحة وهذا غير الامرين اللذين وقع فيهما التردد بداعي التوقف عن الحكم لعدم السمع
والتوقف في الحكم لتعارض الادلة وهذا في التحقيق هو الامر الثالث من الامرين
اعني التوقف في الحكم لكن لا لتعارض الادلة بل لعدم الدليل على التعيين **قوله** ليتناول
ما لا يخفى فيه انه ان اجري على ظاهره ليتناول شيئا من الاحكام اذ لا يصدق على حكم ما
انه خطاب متعلق بجميع افعال المكلفين فالمراد تعلقه بفعل منها وح يدخل الخواص
ش وغيرها **قوله** فورد عليه اي لما زيد قيد الاقتضا او التخيير خرج عن التعريف احكام
الوضع ككون الشيء دليلا مثل الاجماع والقياس لما يجب بهما او سببا مثل دلوك الشمس
للصلاة والزنا لوجوب الجلد او شرطا كطهارة المبيع لصحة البيع فزيد قيد او الوضع
ليدخل ولم يذكر الامدي في اصناف خطاب الوضع جعل الادلة حججا وذكره ههنا فان قيل

هب ان ما الخرج بقيد الاقتضا او التخيير دخل بقيد او الوضع لكن من الاسباب
والشروط ما ليس فعلا للمكلف كزوال الشمس وطهارة المبيع ونحو ذلك فكيف ينتقض
الحد طردا وعكسا قلنا المراد بالتعلق الوضعي اعم من ان يجعل الوضع حكم الشرع على
شي بكونه سببا وبكونه دليلا وبكونه شرطا لفعل المكلف سببا او شرطا لشي مثلا او
يجعل شي شرطا او سببا له **قوله** يعتبر فيها حيثية التكليف لا يخفى ان اعتبار حيثية
التكليف فيما تعلق به خطاب الاباحة بل الندب والكراهة موضع تامل **قوله** تختص
به اي لا يحصل تلك الفائدة الا بالاطلاع على ذلك الخطاب ثم استشعر اعتراضا بان
الاطلاع على الشي معرفته فتلك الفائدة تتوقف على معرفة الخطاب المخصوص الذي لا
تعرف خصوصيته الا بمعرفة الفائدة فيدور او يتوقف على معرفة الخطاب الذي
هو الحكم فيكون تعريف الحكم به دورا فاجاب بان المتوقف على الاطلاع على الخطاب
المخصوص اعني الحكم هو حصول الفائدة لا تصورها والمعتبر في معرفة الخصوصية او
الحكم تصورها لا حصولها فلا دور وان قيل تصور مفهوم الفائدة المختصة بالخطاب
تتوقف على تصور الخطاب ضرورة قلنا نعم لكن تصور مفهوم الخطاب الذي هو جز
مفهوم الحكم لا على المخصوص الذي هو نفس الحكم والتحقيق ان تصور مفهوم الحكم يتوقف
على تصور مفهوم الفائدة وهي على تصور مفهوم الخطاب لا الحكم وحصول ذات الفائدة
يتوقف على حصول ذات الحكم ومعرفتها لا تتوقف على تصور مفهومه **قوله** وهذا
حكم انشائي هكذا وقع في النسخ وقد سقط عن القلم لفظة لفظة كل لان عبارة المنهي
وهذا حكم كل انشائي اذ ليس له خارجي يعني ما ذكرنا في الحكم الشرعي من ان فائدته لا تحصل
الا بذلك الخطاب حكم كل كلام انشائي فان فائدته لا تحصل الا منه اذ ليس له نسبة خارجية

الحكم

وهكذا

غير بما يقوم بالنفس ويفهم من اللفظ ليمكن حصولها بطريق اخر **قوله** واعلم انه بعنوان
للامدي انه يفسر الفائدة الشرعية بما يتوقف على الشرع حصولها او ثبوتها في نفس الامر
لا بما فهمه المعترض وهو الحاصل الذي يتوقف العلم به على الشرع سوا توقف حصوله
عليه ام لا وهذا معنى قوله دون ما هو حاصل ورد به الشرع ام لكنه يعلم بالشرع يعني
يكون معنى نسبتها الى الشرع ان يستند اليه حصولها لا مجرد العلم بها وخرج الاخبار
بالمغيبات مثل قوله تعالى الم غلبت الروم فانها فائدة حاصلة في الواقع لكنها تعلم بالشرع
هذا ولكني لا ارى لزيادة لفظ التحصيل طائلا في قوله بتحصيل ما حصولها زيادة فائدة
قوله فاعلم ان الخبر شروع وتفسير لاختصاص الفائدة بالخطاب في الانشا دون الاخبار
وتحقيقه ان للخبر لفظا هي الاصوات والحروف المخصوصة ومعنى ثابتا في نفس المتكلم يدل
عليه اللفظ فيرتسم في نفس السامع هو مفهوم الطرفين والحكم ومتعلقا لذلك المعنى وهو
النسبة بين الطرفين يشعر اللفظ بوقوعه في الخارج لكن الاشعار بوقوعه لا يستلزم
وقوعه بل قد يكون واقعا فيكون الخبر صادقا وقد لا يكون فيكون كاذبا وفي هذا اشارة
الى ان مدلول الخبر انما هو الصدق والكذب احتمال عقلي ومثل هذا المعنى لا يختص بالكلام
الدال عليه اذ قد يعلم وقوع متعلقه بطريق اخر كالاحساس في المحسوسات والضرورة
والاستدلال في المعقولات والالهام مثلا في الغيبيات والانشا له لفظ ومعنى يدل عليه
لكن ليس لمعناه متعلق يقصد الاشعار والاعلام به بل انما يقصد به الاشعار بنفس ذلك
المعنى الثابت في نفس الامر كالطلب مثلا في الانشاات الطلبية ومثل هذا المعنى لا يعلم الا
باللفظ بطريق يحصل السامع واقفا على ثبوته في النفس فيختص بالخطاب الدال عليه
فمثل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ان قصد به الاعلام بنسبة واقعة سابقة كان

خبر فلا يكون حكما بالمعنى الذي نحن فيه وان قصد به الاعلام بالطلب القايم بالنفس
كان انشا فيكون حكما **قوله** وان كان طلب المكلف عن فعل كان مقتضى المناسبة ان يقول
طلب الفعل هو كف ينتهض تركه الا انه اقتصر على المقصود مع زيادة الوضوح واقام ذلك
الفعل مقام فعله في عبارة المتن ليلا يتوهم عود الضمير الى الكف والاشارة الى مقابلة الوقت
بين قولنا ينتهض الفعل او الكف وقولنا فعل الفعل وفعل الكف اذ معناه ابتناعه والاتيان
به وهذا ما يقال ان التاثير يعني حصول الاثر بحسب الوجود **قوله** وههنا نكتة فقد
اعترض على تعريف الحكم بان مثل الوجوب والحل والحرمة من صفات افعال المكلفين فكيف
يكون خطاب الله وكلامه فقال الامام في المحصول قولهم الحل والحرمة من صفات
الافعال ممنوع اذ لا معنى عندنا لكون الفعل حلالا الا كونه مقولا فيه رفعت
الحرج عن فعله ولا معنى لكونه حراما الا كونه مقولا فيه لو فعلته لعاقبتك فحكم الله هو
قوله والفعل متعلق القول وليس لمتعلق القول من القول صفة والا لحصل للمعدوم صفة
ثبوتية بكونه مذكورا ومخبرا عنه ومسمى بالاسم المخصوص ثم الشارح المحقق اضاف الى
ذلك زيادة تحقيق وتدقيق وهو ان الخطاب صفة للحاكم ومتعلق بفعل المكلف فباعتبار
اضافته الى الحاكم يسمى ايجابا والى الفعل وجوبا والحقيقة واحدة والتغاير اعتباري
وح يندفع ما قيل ان الحكم هو الاثر الثابت بالخطاب لا نفس الخطاب وان في جعل الوجوب
والحرمة من اقسام الحكم تسامحا وانه كان ينبغي للمصنف ان يذكر في مقابلة التحريم
الايجاب دون الوجوب فان قيل فعلى هذا التغاير بين الحكم ودليله لانه نفس
قوله افعل قلنا الحكم هو القول النفسي على ما يناسب معناه المصدري والدليل هو
القول اللفظي المناسب لمعنى المفعول **قوله** وقد نبه المصنف اما التنبيه على الفايدة

الاولى

الاولى فبقوله ومن ليسقط غير كف الى اخره واما على الثانية فبتقييد الترك بجميع الوقت
مع انه مستغنى عنه في تمام التعريف لانا اذا قلنا الوجوب طلب فعل غير كف ينتهض
تركه سببا للعقاب كان الواجب الموسع داخلا فيه اذ ينتهض تركه سببا في الجملة كما
اذا تركه في جميع الوقت وان لم ينتهض دايما كما اذا تركه في بعض اجزا الوقت وهذا
معنى قوله على انه لو لم يذكر لم يخل ما قوله فيعلم انه لا ينتهض فلا يخفى ان لفظة
فيعلم انه زايد لا معنى له **قوله** يرد عليه اي على المصنف وجوب الكف في قول
الشارع اذا قال كف نفسك عن كذا فانه ايجاب ولا يصدق انه طلب فعل غير كف
فقد انتفى حد الايجاب ولم ينتف المحدود فبطل عكسه ثم انه طلب كف عن فعل
ينتهض ذلك الفعل سببا للعقاب فليس بتحريم فبطل طرد تعريف التحريم وكذا
الكلام في مثل اسكن واترك الحركة ونحو ذلك من ايجاب التروك واما نحو لا تكف
فهو طلب كف عن فعل لا طلب فعل غير كف فلا يرد وقد اورد هذا الاعتراض على
تعريف الامر بطلب غير كف ولا يخفى ان المراد الفعل الذي هو ماخذ الصيغة الطلب
والكف عن ذلك الفعل وح لا اشكال اما في اللفظي فظاهر واما في النفسي فيعتبر
باللفظي **قوله** والتحقيق يعني ان اجري التعريفان على ظاهرهما بطلا عكسا وطردا
بمثل الكف وان حملا على ان الاضافة معتبرة بناء على ان قيد الحيثية لا بد منه في تعريف
الامور التي تختلف باختلاف الاضافات وكثيرا ما يحذف من اللفظ لظهوره حتى
يكون المراد ان الوجوب طلب يعتبر من حيث تعلقه بفعل والحرمة طلب يعتبر من
حيث تعلقه بالكف عن فعل فيكون كف عن فعل كذا من حيث تعلقه بالكف
ايجابا وبالفعل المكفوف عنه تحريما فلم يكن قوله غير كف محتاجا اليه في تمام حد اي المحقق

الوجود ويكون طلب فعل ينتهض تركه سببا للذم الا ان يقصد زيادة الوضوح والتنبيه
قوله خطاب بطلب فعل قد تقدم ان الوجوب طلب فعل وان الطلب نفس الخطاب
فكانه اراد انه خطاب بطريق ان يكون طلبا لفعل **قوله** والواجب الفعل اشارة
الى انه وقع في عبارة البعض من ان الواجب والمندوب ونحوهما اقسام للحكم ليس على
ظاهره **قوله** فيستلزم العقاب قد ذهب بعض المتكلمين الى ان الخلف في الوعيد
جائز دون الوعد **قوله** بما يشك فيه يحتمل ان يريد الواجب الذي يشك بل يظن
او يعتقد انه غير واجب فلا يخاف تاركه العقاب فيصدق المحدود بدون الحد
فيبطل انعكاسه وان يريد غير الواجب الذي يشك او يظن او يعتقد انه واجب فيخاف
تاركه العقاب فيوجد الحد بدون المحدود فيبطل اطراده الا ان المصنف لما
اقتصر على ذكر الشك الذي هو ادنى ليعلم الحكم في الظن والاعتقاد بطريق الاولى
ذهب الشارح المحقق الى الثاني لان مجرد احتمال الوجوب كاف في الخوف فكيف
يحكم في الواجب المشكوك وجوبه بعدم الخوف وبطلان الانعكاس **قوله** والمراد
بالذم اشارة الى دفع ما ذكر في المنتهى من انه ان اريد بذم الشارع نصه عليه فلا يوجد
في الجميع اذ لا نص في كل واجب وان اريد نص اهل الشرع فدور لانه موقوف على
تحقق الوجوب فلو تحقق الوجوب عنه لدار ثم قال والرسم وان صح بتابع الماهيات
فلا يصح بما لا يتحقق الا بعد تحققها واعترض العلامة بان الموقوف على الوجوب هو
تحقق الذم لا تصوره وبان توابع الماهيات كلها مما لا يتحقق الا بعد تحققها والجواب
ان المراد ان تابع الماهية قد يتاخر عنها بالزمان كذم اهل الشرع بالنسبة
الى الواجب ومثله لا يصلح للتعريف لعدم اللزوم وان الغرض من تعريف الواجب

ان

ان يعرف ان اي فعل واجب فيذم تاركه فاذا اعرف بذم اهل الشرع وهم لا يذمون
ما لم يعرفوا الوجوب ولا يعرف الوجوب ما لم يعرف الذم كان دورا كما ذكره م
المصنف في تعريف المعرف بما يختلف اخص باختلاف العوامل نعم لو قصد مجرد
التمييز بالنسبة الى غير من يذم كان وجها **قوله** فلذلك لم يذكره يعني لما كان
راي المصنف ان الواجب في المخير هو احد الامرين بهما لم يتصور تركه الا بترك
الجميع وح يلحقه الذم قطعا فلذلك لم يذكر المصنف الواجب المخير في جملة ما
يتوقف دخوله في الحد على التقييد بقوله بوجه ما كغيره اي كما ذكره H غير المصنف
الواجب المخير في جملة او كما ذكر المصنف غير الواجب المخير وهو الواجب الموسع
والكفاية ولا يخفى ورود مثل هذا على الواجب الموسع فان من لم يات به في اول
الوقت لم يكن تاركا للواجب الا على راي من يجعل وقته اول الوقت فظهر ان الاحتياج
في دخول الواجبات الثلاث الى التقييد بقوله بوجه ما انما هو على تقدير ان الموسع
واجب في اول الوقت والكفاية فرض على الكل وفي المخير كل واحد واجب واما اذا جعلنا
الموسع واجبا في جزء ما من الوقت والكفاية واجبة على البعض وفي المخير الواجب
واحد مبهما لم يحتج الى هذا التقييد وكان على المصنف ان لا يذكر الموسع وكذا الكفاية
ايضا لا يقال المقصود تقرير كلام القاضي ومذهبه في الموسع انه يجب في اول
الوقت الفعل او العزم فتارك الفعل لا يذم مطلقا بل اذا ترك العزم ايضا لانا
نقول فح لا يكون تاركا للواجب ما لم يتركهما جميعا كما في المخير بعينه **قوله** اذ يرد
الناسي والنائم والمسافر الظاهر ان المراد صلاة الناسي والنائم وصوم المسافر
على ما في بعض الشروح لا صلاة المسافر لانه قد تطهر دين على ما ذكره العلامة لانه لا جهة

يوجد في بعض النسخ وهي ساقطة في بعضها

اي ابن الحاجب

لذكر السفر حينئذ دوجه الورود انه يصدق على كل منهما انه يذم تاركه على تقدير
عدم القضا بعد التذكر والتنبه والاقامة ولا يخفى ان المراد انه يذم تاركه من حيث
انه تارك له باعتبار ذلك والا فيصدق على كل نفل انه يذم تاركه على تقدير ترك
الفرض معه وفي الصورة المذكورة ليس الذم على ترك الصلاة حال النسيان
والنوم والصوم او الصلاة حال السفر بل على ترك القضا فلهذا ذهب الشارح
المحقق الى ان المراد صلوة النايم والناسي والمسافر يعني الو كفين في التقصير انها
ليست بواجبة عليهم مع انهم يذمون على تركها لو لم يكن بهم النوم والنسيان
والسفر وهذا معني تقدير انتفا العذر فليتامل ولهذا التحقيق تمكن دفع الاعتراض
به عن القاضي على ما سيجي **قوله** فان قال القاضي قد اضطرب في تقرير هذا السوال
والجواب كلام الشارحين طردا لاخلال كلام المصنف لان الواجب الذي يسقط
وجوبه اما ان يكون المقصود اندراجه في الحد او اخراجه فان قصد اخراجه
لم يستقم الجواب وان قصد اخراجه لم يستقم السوال اما الاول فلان مثل
الكفاية والموسع اذا كان من قبيل الواجب وان سقط وجوبه كان التقييد بقوله
بوجه ما مفيد الاستدراكا واما الثاني فلان مثل صلاة النايم اذا لم يكن
من قبيل الواجب لسقوط وجوبه كان قوله فان قال يسقط الوجوب بذلك
تقريرا لما اورده من اختلال طرد التعريف لصدقه على ما ليس بواجب كصلوة
النايم لا دفعا له فيبني السوال على ان ما يسقط وجوبه واجب ويبني الجواب
على انه ليس بواجب والشارح العلامة قد اعترف بورود هذا الاشكال
فقال بعضهم اخل بطرده لان الناسي والنايم والمسافر عليهم الصوم بالنص

التقصير

الى ابن الحاجب

ادراجه

هو الحلي

ولا

ولانهم يذمون على تركه بوجه ما فان قال القاضي الوجوب يسقط بالعذر فلا يذمون
لعدم الوجوب عليهم قلنا فالواجب على الكفاية يسقط بفعل البعض وانت
خبير بان ما ذكره اخلال بالعكس لا بالطرد وبعضهم لم يتعاشر فقرر السوال بانا لا
نسلم ان صلاة النايم ليست بواجبة بل واجبة سقط وجوبها والجواب بانه يلزم
ح الحد الامرين لانها ان كانت واجبة لزم الاخلال بالطرد وان لم يكن واجبة لم
لزم استدراك بوجه ما لان الغرض منه دخول الكفاية والموسع ولا نسلم انهما
واجبان لسقوط وجوبهما بفعل بعض المكلفين وبعض اجزا الزمان وبعضهم قرر
الجواب بانكم اذا جوزتم سقوط وجوب مثل صلوة النايم لسبب فلا حاجة
الى زيادة قيد بوجه ما لانه حينئذ يقال ان الوجوب على الكفاية انما لا يذم
تاركه لان الوجوب سقط بفعل البعض وكذا في الموسع ولا يخفى ان هذه مجمجمة
في الكلام لان ما سقط وجوبه اما واجب يجب ادراجه او غير واجب يجب اخراجه
وبعود المحذور ولما كان من دأب الشارح المحقق التفحص عن الدقايق والتفصي
عن المضايق اعمل الحيلة في توجيه المقام واظهر الزينة بتمويه الكلام وجعل
ضمير يسقط لوجوب الذم على معنى ان تارك الكفاية مستوجب للذم وكذا
تارك الموسع في اول الوقت لكن يسقط وجوب ذمهما في الكفاية بفعل البعض
الاخر من المكلفين وفي الموسع بفعله في البعض الاخر من اجزا الوقت وكما لا يخرج
مثل صلوة النايم بسقوط الوجوب عن كونه واجبا لا يخرج تارك مثل الكفاية
بسقوط وجوب ذمه عن كونه مستوجبا للذم فيدخل في الحد وان لم يقيد
بقوله بوجه ما هذا والكلام فيما نحن فيه على من يجب وبماذا يجب **قوله** للقاضي

اي مغالبة

قد سبق ان وجه ورود صلاة النايم والناسي والمسافر على طرد حد القاضي
هو ان تاركها يستحق الذم على تقدير عدم النوم والنسيان والسفر لا على تقدير
ترك القضا بعد زوال العذر لما ان هذا لا يكون ذما لتارك الصلاة في تلك
الاحوال بل لتارك القضا نعم هذا يتوجه للمناظر ان يقول المراد بالترك
هو الترك الذي يبقى بحاله عند الوجوب الذي يلحق فيه الذم كما في ترك زيد الصلاة
للجنازة مثلا فانه بحاله من غير تغيير سوا تركها عمدا او لم يترك وانما يقع التغيير
في الامر الخارجي الذي هو ترك عمرو مثلا فانه قد يتحقق وقد لا يتحقق بخلاف
ترك النايم فانه على التقدير الذي يلحقه الذم وهو عدم النوم لا يبقى بحاله
لكن لا يكون حينئذ ترك النايم وكذا في النسيان والسفر فلا يصدق انه لانه م
يذم تاركه على تقدير ان يتحقق منه على هذا الترك **قوله** والنزاع لفظي
عائد الى التسمية نحن نجعل اللفظين اسما لمعنى واحد مترادفين اي نراه
وهم يخصون كلا منهما بقسم من ذلك المعنى ويجعلونه اسما له وقد يتوهم ان من
جعلهما مترادفين جعل خبر الواحد الظني بل القياس المبني عليه في مرتبة
الكتاب القطعي حيث جعل مدلولهما واحدا وهو غلط ظاهر **قوله** تقسيم اذ
آخر للحكم يعني باعتبار متعلقه ان القضا والادا والاعادة اقسام للفعل
الذي يتعلق الحكم به وظاهر كلام المتقدمين والمتاخرين انها اقسام متباينة وان ولم م
ما فعل ثانيا في وقت الادا ليس بادا ولا قضا ولا اطلع على ما يوافق كلام الشارح
صريحا بل كلام الامام الغزالي ان الادا ما يودى في وقته ربما يشعر بذلك لو لم
يناقش في اطلاق المنادية على الاعادة ولو سلم تحمل كلام المصنف عليه تكلف ظاهر

لظهور

لظهور ان اولا في تفسير الادا مقابل لثانيا في تفسير الاعادة وهو متعلق بفعل
قطعا ثم التقييد بقوله شرعا ينبغي ان يلحق بالتحقيق دون الاحتراز عما ذكره م
الشارح لان ايتا الزكاة في الشهر الذي عينه الامام او اقطعا اللحم الا انه قال
المراد انه ليس ادا من حيث وقوعه في ذلك الوقت بل في الوقت الذي قدره الشارع
حتى لو علم يكن الوقت مقدرا في الشرع لم يكن ادا كالنوافل المطلقة بل النذور المطلقة
واما على ظاهر كلام المصنف فهو احتراز عنها اذا عين المكلف لقضائه الموسع
وقتا وفعله فيه وما قيل من انه احتراز عن الصلاة الفاسدة في وقتها بعيد جدا
ومبني على ان شرعا متعلق بفعل لا بالمقدر اي فعل حال كونه مشروعا **قوله**
خارج الوقت ظرف للاعادة او المؤداة اي ادا الصلوة في وقتها ثم اعادتها بعد
الوقت لاقامة الجماعة مثلا او اداها خارج الوقت قضا ثم اعادها بالجماعة
لا يكون فعله الثاني قضا لانه استدراك كما لا يكون ادا او اعادة لانه ليس في ليس م
الوقت **قوله** ولا قضيرها اي وان لم يوجد له سبب وجوب وقد فعل بعد وقته
فليس بادا لعدم وقت الادا ولا قضا لعدم سبق الوجوب وذلك كاعادة م
القضا واعادة الادا بعد الوقت وكالنوافل الموقتة في وقتها ادا وبعد وقتها
ليست بقضا فان قيل فمقتضى قوله ان وجد سبب وجوبه فقضا ان يكون اعادة
الادا بعد الوقت قضا قلنا فعله الثاني ليس بواجب فلا يتصور له سبب
وجوب مسائل الواجب **قوله** على الجميع اي على كل واحد وقيل المراد الجميع من مسائل الواجب
حيث هو اذ لو تعين على كل واحد كان اسقاطه عن الباقين رفعا للطلب بعد
تحققه فيكون نسخا فيفتقر الى خطاب جديد ولا خطاب فلا نسخ فلا سقوط بالكلية

الايجاب على الجميع من حيث هو فانه لا يستلزم الايجاب على كل واحد ويكون
التاثيم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض واجيب بان سقوط الامر قبل الادا
قد يكون بغير النسخ كانتفا علة الوجوب كاحترام الميت مثلا فانه يحصل بفعل
البعض فلهذا ينسب السقوط الى فعل البعض وايضا يجوز ان ينصب الشارع
امارة على سقوط الواجب من غير نسخ **قوله** والاختلاف في طرق الاسقاط لا دخل
له في تمام الجواب وانما اورده الامدي ردا على من انكر اشتراك الكفاية والمعين
في حقيقة الوجوب بناء على ان المعين لا يسقط بفعل الغير بخلاف الكفاية واورده
العلامة في هذا المقام جوابا عن بيان الملازمة بان ما يسقط عن المكلف بفعل غيره
لا يكون واجبا كالمعين وتقريره انا لا نسلم ان ما يسقط بفعل غيره لا يكون واجبا
فان الاختلاف في طريق السقوط لا يوجب الاختلاف في الحقيقة كالاختلاف في طريق
الثبوت كالقتل يجب بالردة وبالقصاص ويسقط الاول بالتوبة دون الثاني
والثاني بالدية والعفو دون الاول مع ان الحقيقة واحدة ولزيادة تحقيق
الاتحاد صور الامدي فيمن ارتد والعياذ بالله تعالى ثم قتل عمدا واما الشارح
المحقق فلم يبين ان الواجب المعين على زيد يسقط بفعل عمرو ولم يستقم جعله جوابا
لمثل هذا السؤال ولو اراد انه لا يمتنع تعدد طريق اسقاط الواحد فيجوز
ان يسقط الكفاية بالبعض كما يسقط بالكل لم يلايمه البيان بقوله فان الاول
يسقط بالتوبة دون الثاني بل الملايم ان يقال فانه يسقط بالتوبة وبالدية وبالعفو
قوله اثم واحد غير معين لا يعقل لي خلاف المعقول وهذا انما يصح لو لم يكن
مذهبهم اثم الجميع بسبب ترك البعض على ما يدل عليه قولهم لنا اثم الجميع

بالاتفاق

بالاتفاق **قوله** الامر بواحد اي ايجاب واحد مبهم اذ لا نزاع في ان الامر بواحد
مبهم وارد وانما النزاع في انه ماذا يجب حينئذ هو وفي المنتهى الامر بواحد مبهم
من اشيا يقتضي واحدا من حيث هو احدها واختار في المختصر هذه العبارة لتشعر
بان المعتزلة ذهبوا الى عدم استقامة ذلك لما في الوجوب مع التخيير من التناقض
واطلق جمهور المعتزلة القول بانه يقتضي وجوب الجميع على التخيير وفسره ابو
الحسين بانه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الاتيان به وللمكلف ان ايا كان وهو
بعينه مذهب الفقها لكنه ينافي ما ذهب اليه بعض المعتزلة من انه يثاب ويعاقب
على كل واحد ولو اتي بواحد سقط عنه الباقي بنا على ان الواجب قد يسقط بدون
الادا لكن جمهورهم على خلاف ذلك قال الامام في البرهان ان ابا هاشم اعترف
بان تارك الكفارة لا ياثم اثم من ترك واجبات ومن اتي بها جميعا لم يثب ثواب
واجبات لوقوع الامتثال بواحد **قوله** ثم النص دل عليه اي على وجوب واحد
من الامور نحن قاطعون بانه جايز فيجب الحمل عليه لان الصرف عن المدلول
انما يكون عند امتناعه وليس المراد ان النص يدل على الجواز فيجب الحمل عليه
لانه لا معنى لمثل هذا الكلام قال الشارح العلامة فان قيل الواحد الجنسي وهو
الواحد بما هو واحد انما يتصور وجوده في الاذهان لا في الاعيان فيستحيل طلبه
قلنا يستحيل طلبه دون الافراد لا في ضمنها لجواز طلب المشترك في ضمن الافراد
واجاب في المنتهى بان المطلوب هو الواحد الوجودي الجزئي باعتبار مطابقته
للحقيقة الذهنية لا باعتبار ما كان به جزئيا ورده العلامة بانه ينافي كون
الواجب هو المشترك **قوله** وهو يرفع حقيقة الوجوب لاستلزامه جواز

اي الصلوة على

اي عقلا

يختار

فصار

لم يعدم

ترك كل مطلقا من غير اثم اذ للمكلف ان يختار غير الواجب لمكان التخيير وتركه لعدم
الوجوب **قوله** واما ثانيا فالحل حاصله ان كلا من الواجب والمخير فيه احد م
الامور لكن ما يصدق عليه احد الامور في الواجب مبهم وفي المخير معين اذ الوجو
لم يتعلق بمعين والتخيير لم يقع في مبهم والايجاد تركه وهو مشترك الكل بل في كل
معين من المعينات او امتناع حقيقة الوجوب والحرمة لان تعدد ما صدق احد
الامرين عند تعلق الوجوب والتخيير ينفي اتحاد متعلق الوجوب والتخيير
بحسب الذات كما اذا وجب احد الامرين المعينين وحرم احد ذينك الامرين المعينين
فان كلا من الواجب والحرام احد الامرين وتعدد ما صدق عليه مفهوم احد المعينات
عند تعلق الوجوب والحرمة ينفي اتحاد متعلقيهما واذا لم يتحد متعلق الوجو
والتخيير بالذات وكان التخيير بين واجب هو احد المتعينات من حيث انه احدها
مبهما وبين غير واجب هو احدها على التعيين من حيث التعيين لم يلزم منه ارتفاع
حقيقة الوجوب لان هذا لا يوجب جواز ترك كل من المعينات على الاطلاق بل جواز
ترك كل معين من حيث التعيين بطريق الاتيان بمعين اخر **قوله** لعدم التعيين
تعليل لقوله والمخير فيه لم يجب **وقوله** وان كان يتادى دفع لما يتوهم من ان
المعين لو لم يكن واجبا لما تادى به الواجب لان الواجب لا يتادى بفعل غير الواجب
يعني ان تادي الواجب به ليس من حيث انه ذلك المعين بل من حيث انه يتضمن
مفهوم احد المعينات **وقوله** وتعدد ما يصدق عليه احدها يعني احد المتعينات
ومن غيره الى احدها وجعل الضمير للواجب والمخير فيه فلم يحم حول المقصود
اصلا ولم يبق لقوله اذا تعلق به الوجوب والتخيير معنا ثم اذا نظرت في كلام

الشارحين

الشارحين وترددهم في ان قوله لعدم التعيين متعلق بالمخير فيه او بالواجب
او بهما جميعا وان قوله والتعدد باي معارضة او سند لمنع الملازمة او دليل
اخر على عدم اتحاد الواجب والمخير فيه زدت استحسانا لهذا التحقيق والتقرير
والمهينا نابه **قوله** كما عم الكفاية وان كان بلفظ التخيير مخالف لظاهر عبارة المتن
لكنه اتبع فيه لفظ المنتهى حيث قال فالواعم الواجب في الكفاية وان كان بلفظ
التخيير ويسقط بفعل الغير فكذلك هذا الا ان المصنف عدل عنه في المختصر
لاشعاره بان ايجاب الكفاية يكون بلفظ التخيير وليس كذلك فان قيل المراد
وان كان بلفظ التخيير على طريق الفرض والتقدير قلنا يا باه قوله ويسقطه
بفعل الغير لانه على سبيل التحقيق والاوجه ان يجعل قوله ويسقط عطفا على عم
لا على كان والمعنى يعم المخير ويسقط بفعل بعض الخصال كما عم فرض الكفاية ويسقط
بفعل بعض المكلفين وان كان ايجاب المخير بلفظ التخيير لاتحاد هذا الاصطلاح في
القياس لوجود الجامع وهو حصول المقصود بمبهم **قوله** والخصم قد لا يسلم
اي لا يسلم الاجماع على ان التاثيم في المخير بترك البعض وانما قال قد لا يسلم
بلفظ قد لما سبق من ان ابا هاشم بل جمهور المعتزلة معترفون بان تارك الكل لا
ياثم اثم من ترك واجبات نعم لو كان المستدل من يقول من المعتزلة بانه يعاقب
على كل واحد لكان المنع موجها **قوله** فيكون مستندا اي اذا كان استثنانا
كان سند المنع صحة القياس بناء على وجود الفرق المذكور وهو ان في الكفاية
يوثم الجميع فيكون الوجوب على الجميع وههنا انما يوثم بترك البعض فيكون
الواجب هو البعض وحينئذ لا يكون منع كون الاثم بترك البعض موجها لكونه

اجماعا م

كلاما على السند واما ما يقال من انه جنيف يكون سندا لمنع الاجماع على التاثيم
بترك الكل فلا يخفى انه غير موجه اذ المنع انما يتوجه على مقدمة دليل الخصم قوله
ولو قال يعني لا حاجة في بيان الفرق الى دعوى الاجماع على ان التاثيم هنا بترك
البعض بل يكفي ان يقال ان في الكفاية اجماعا على تاثيم الجميع وههنا لا اجماع قوله
وهو لمن زعم ان الواجب معين يعني تقدم دليل المذهب الثالث للمعتزلة على دليل
المذهب الثاني لهم وفي هذا رد لما ذكره العلامة من ان الدليل هذا عام لا اختصاص
له ببعض مذاهبهم كالدليل الاول والثاني بخلاف الثالث فانه مختص بمذهبهم
الاول ثم ذكر في الدليل الخامس ان الاظهر اختصاصه بالمذهب الثاني ويحتمل
جعله للمذهب الاول بان يزاد فيه ويقال اذا كان ما علمه الله تعالى واجبا
يلزم ان يكون غيره ايضا واجبا لئلا يلزم التخيير بين الواجب وغيره ثم قال
وانما ترك دليل المذهب الثالث لتركبه من الدليلين الاخيرين وهو ان الله
تعالى علم الواجب وعلم ما يفعله المكلف وخير بينه وبين ما هو الواجب قوله
انا نقطع اشارة الى ان هذا الحكم قطعي ضروري لا يحتاج الى الاستدلال بانه لو
كان ممتثلا لاحد الامرين لجاز الاقتصار على العزم دون الاتيان حتى يرد عليه
منع الملازمة ان اريد الفاعل للصلاة في اخر الوقت وبطلان اللازم ان اريد في
اوله على ان التحقيق ان هذا الجواب منع اي لا نسلم ثبوت خصال الكفارة في
الفعل والعزم وانما يثبت لو لم يكن الامتثال لخصوصية الصلاة وحينئذ لا يتوجه
ما ذكر قوله بل لان العزم يعني ان من احكام الايمان ولوازمه ان يعزم المؤمن
المكلف على الاتيان بكل واجب اجمالا لا ليتحقق التصديق الذي هو الاذعان والقبول

وان

٤٢

وان يعزم على الاتيان بالواجب المعين اذا تذكره تفصيلا كالصلاة مثلا سواء
دخل الوقت او لم يدخل على ما قال في المنتهى واجيب بان العزم على فعل كل واجب قبل
فعله من احكام الايمان فكان العصيان لذلك واما تفريع قوله ولوجوده على ما
سبق فليس على ما ينبغي لان عدم العزم لا يستلزم تجويز الترك قوله ومذهب الشافعيه
اي البعض منهم هو المذهب الثالث المشار اليه بقوله وقيل وقته اوله فان اخره فقضا
لما علم دليله بالجواب اي مع الجواب عن دليل مذهب بعض الحنفية مع جوابه
وتقريره انه لو كان واجبا في اخر الوقت لعصى من تركه في اخر الوقت وقد اتى به في
اوله والجواب ان ذلك انما يلزم لو تعين وجوبه اخر الوقت قوله وقال القاضي
انه قضا قال الامدي الاصل بقا جميع الوقت وقتا للادا كما كان ولا يلزم من جعل
ظن المكلف موجبا للعصيان بالتاخير مخالفة هذا الاصل وتضييق الوقت بمعنى
انه اذا بقي بعد ذلك الوقت كان فعل الواجب فيه قضا ولهذا لا يلزم من عصيان
المكلف بتاخير الواجب الموسع عن اول الوقت من غير عزم عند القاضي ان يكون
فعل الواجب بعد ذلك في الوقت قضاء قال وهو في غاية الاتجاه ورد بالفرق
لانه لم يلزم كونه قضا ههنا لان الوقت لم يصر متضيقا بالنسبة الى ظنه هنا
بخلافه ثمه نعم لو كان كونه قضا مبنيا على ان العصيان ينافي الادا اتجه ما ذكره
واما قوله ويلزمه فمعناه انه يلزم القاضي ان يكون فعل الواجب في وقته
قضا فيما اذا اعتقد قبل دخول الوقت الظهر ان الوقت ينقضي حين يحضر زيد
مثلا فاخر الى ان حضر فصلى وهو اول الوقت في الواقع فانه يعصي مع ان فعله ادا
اتفاقا وفي بعض الشروح ان فاعل يلزمه هو قوله يعصي على سقوط لفظة انه

اي يلزم القاضي انه يعصي فيما اذا اعتقد قبل الوقت دخول الوقت وخروجه ولم
يشتغل بالواجب وكان تقتضي مذهبه ان لا يعصي لان القضاء مع مالم يتعهد ثم قال
ولو كان الشرطية في موضع الفاعل اي يلزم القاضي استلزام اعتقاد الانقضا للعصيان
قبله ان يلزمه قوله للاتفاق علي ان الوجوب قد فسر الواجب المطلق بما يجب في
كل وقت وعلي كل حال فنوقض بالصلاة فزيد في كل وقت قدره الشارع فنوقض بصلاة
الحايض فزيد الا لمانع وهذا لا يشمل غير الموقتات ولا نحو الحج والزكاة في ايجاد
ما يتوقف عليه من الشروط والمقدمات فاشار المحقق الي ان المراد الاطلاق والتقييد
بالنسبة الي تلك المقدمة حتي ان الزكاة بالنسبة الي تحصيل النصاب مقيد فلا
يجب والي تعيينه وافراده مطلقا فيجب ثم لا خلاف في ايجاب الاسباب كالامر
بالقتل امر بضرب السيف مثلا والامر بالاشباع امر بالابتلاع انما الخلاف في غيره
وتقريره علي ما ذكره القوم ظاهر لانهم يريدون بما لا يتم الواجب الا به ما يتوقف عليه
وجوده شرعا او عقلا او عادة ويحترزون بالمقدورية عما لا يكون في وسع المكلف
كتحصيل القدم في القيام وكعدد الاربعين في الجمعة ونحو ذلك ويعنون بالشرط
ما جعله الشارع شرطا لذلك وان كان لا يتصور وجود الفعل بدونه كالطهارة
للصلاة الا ان المصنف كانه يعتقد ان الواجب بالنسبة الي الامور التي يلزم فعلها
عقلا او عادة ليس واجبا مطلقا اذ الايجاب مقيد بحصولها فلا تدخل هي تحت ما
لا يتم الواجب المطلق الا به فلا يفتقر الي الاحتراز عنها بقيد المقدورية فلهذا فسر
المقدورية بان يتاتي الفعل بدونه عقلا او عادة علي معني ان المكلف عند الاتيان
بالواجب يتمكن من فعله تلك المقدمة وتركها هذا تقرير الشرح وعليه اشكال

استثنا منقطع

مبني

مبني علي جعل قوله يتاتي الفعل بدونه وصفا كاشفا للمقدور وذلك ان المقدمة
المقدورة حينئذ لا تتناول الا ما جعله الشارع شرطا ضرورة انما يلزم فعله عقلا
او عادة لا يكون مقدورا بهذا المعني وحينئذ يكون التقييد بقوله شرطا لغوا والتعميم
بقوله وغير شرط لا يفاد لحمل المقدور للمكلف علي مفهومه الظاهر وهو ما يدخل
تحت قدرة المكلف ويجعل قوله يتاتي الفعل بدونه وصفا مخصصا لا كاشفا اي ان
كان مقدورا بهذه الصفة فهو واجب والا فلا الا انا نقول فلا معني حينئذ لقوله
والا فلا لانه لا يتصور في مقدمة الواجب المطلق ان لا يكون مقدورا يتاتي الفعل
بدونه فليتامل قوله لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا لا خفا في ان النزاع
في ان الامر بالشي هل يكون امرا بشرطه وايجابا له والا فوجوب الشرط الشرعي
للواجب معلوم قطعا اذ لا معني لشرطيته سوي حكم الشارع انه يجب الاتيان
به عند الاتيان بذلك الواجب كالوضو للصلاة وهذا كما ان الشرط العقلي
معلوم انه لازم عقلا فعلي هذا لا نسلم ان الاتيان بالمشروط دون الشرط
اتيان بجميع ما امر به وانما يصح لو لم يكن الشرط مامورا به بامر اخر وان اراد به
الامر المتعلق باصل الواجب فلا نسلم انه اذا اتي بجميع ما امر به يجب صحته
وانما يجب لو لم يكن له شرط او وجبه الشارع بامر اخر قوله واما ان غيره
لا يجب فقد استدل عليه بستة اوجه واعترض الشارح العلامة اما اجمالا
فبانه يرد علي اكثرها النقض بالشرط واما تفصيلا فبانه يرد علي الاول
منع الملازمة وانما ذلك في الواجب اصالة وعلي الثالث منع الملازمة فيمن
يقدر علي غسل الوجه بدون الوجه جزء من الراس ومنع بطلان التالي

باطلاق

اي ابن الحاجب



فيمنع بمجنون ويتخرج الجواب عن الرابع مع ورود منع بطلان التالي وعلى
الخامس منع الملازمة وانما يتم لو لم يحصل ترك الحرام الا بفعل المباح وكذا على
السادس وانما يلزم لو كان الواجب مقصودا بالذات الا ترى ان النية شرط
واجب قطعا ولا تجب نيتها والا تسلسل واما الوجه الثاني فتقرير الشارح العلامة
ومن تبعه هو ان وجوب الشيء لو استلزم وجوب غير شرطه لم يكن تعلق الوجوب
به لنفس الوجوب او لنفس ذلك الغير لتوقفه حينئذ على التعليق بملزومه والتالي
باطل لانه لا يعقل تعلقه بشيء غير المطلوب على ما سبق في الاحتجاج على الجواب ولما
كان ضعفه ظاهرا اذ قد يتعلق بالذات بشيء وبالعرض بشيء اخر عدل عنه
الشارح الى ما في ضعفه نوع خفاء اما تقريره فهو ان تعلق الخطاب داخل
في حقيقة الوجوب لكونه من اقسام الحكم وكل واجب متعلق الخطاب وينعكس
اي كل ما ليس بمتعلق الخطاب ليس بواجب فلو صدق عليه بعضها ليس عكس النقيض
بمتعلق الخطاب كاللازم مثلا واجب لزم الخلف فظهر ان قوله وكل ما يتعلق
به الخطاب فهو واجب لا دخل له في البيان واما ضعفه فلانا لا نسلم ان اللازم
لم يتعلق به خطاب طلب بل هذا عين النزاع فان دعوى كونه واجبا هو ان
خطاب طلب الملزوم متعلق به ايضا وبعضهم على ان هذا من تتمة الاول
اي لو استلزم الواجب وجوب ذلك الغير والحال انه لم يكن تعلق الوجوب
لنفسه بل بالموجب لزم تعلق الموجب لذلك الغير وبعضهم على ان المراد ان
تعلق الوجوب ليس لنفسه بل لا بد من قيام ما يدل على الوجوب والعقل
مما لا دخل له في الايجاب والنص لا اشعار فيه الا بوجوب الاصل دون ذلك

الغير فيه وقتا وهذا اغنى عن البيان **قوله** ان اردت به اي بعدم صحة
الاصل بدونه وجوب التوصل الى الواجب انه لا بد منه في الاتيان بالواجب
فمسلم لكنه لا يستلزم كونه مامورا به شرعا وان اردت انه مامور به شرعا
فالنزاع لم يقع الا فيه فان قيل كل ما لا بد منه ممتنع الترك وكل ممتنع الترك
واجب وكل واجب مامور به شرعا قلنا ان اريد بالوجوب الحكم الشرعي فلا
نسلم الصغرى او مجرد اللزوم فلا نسلم الكبرى **قوله** لدليل خارجي قيل هو
الاجماع ورد بان المراد دليل داع الى الاجماع والاتفاق على ذلك وقيل
ضرورة الجبلة بمعنى ان التوصل بالسبب عند امتثال المسبب من
ضروريات الجبلة ورد بان جميع ما لا بد منه كذلك مع انه لا يفيد الوجوب
بمعنى خطاب الطلب بل الدليل هو انه لم يعهد في وسع المكلف الا مباشرة
الاسباب ويتعلق الخطاب بها قطعا مسائل الحرام **قوله** معناه ان له
ترك ايها شاء لا انه عليه ترك ايها شاء جميعا بان يترك الكل كما اذا اتى في المخير
بالجميع وبدلا بان يترك البعض ويأتي بالبعض كما اذا اتى في المخير بالبعض
وترك البعض وليس له ان يجمع بينهما كما ليس له في المخير ان يترك الجميع
قوله انما الكلام في الواحد بالشخص يعني انه اقتصر على ذكر الخلاف فيه دون
الواحد بالجنس اي بالحقيقة بحيث لا يتعدد الا اشخاصا وان خالف فيه
بعض المعتزلة لانه لا اعتداد بهم في خلافهم لكونها مكابرة لظهور ان ذات
هذا الفرد من الفعل غير ذات ذلك فلا استحالة في حسن احدهما وقبح
الاخر وصورتهم الواجب الى قصد تعظيم الله تعالى والتحريم الى قصد تعظيم

الصنم على ما يفهم من الشرح لا يجدي نفعا لان الجنس وهو قصد التعظيم واحد
وذكر الامدي انهم يقولون السجود مامور به واجب لله تعالى فلا يكون محرما بل المحرم
هو قصد تعظيم الصنم قوله وقد منعه بعض من يجوز ذلك اي تكليف المحال
لان هذا ليس تكليفا بالمحال بل تكليف هو محال في نفسه لان معناه الحكم بان
الفعل يجوز تركه ولا يجوز قوله عندها لا بها اذ قد يسقط الفرض عند فعل ما هو
معصية كمن شرب مجنونا حتى جن يسقط عنه الفرض قوله الكون في الحيز اشارة
الى ان الكون هاهنا في معناه المتعارف بين المتكلمين وهو حصول الجوهر في الحيز
وليس مجازا عن الفعل الملزوم له والمقصود ان الكون واحد في الصلاة والغصب
هو مامور به لكونه جزء الصلوة المامور بها ومنهي عنه لكونه نفس الغصب فهو ذاتي
للصلاة بمعنى جزء الماهية وللغصب بمعنى نفس الماهية فيتحد متعلق الامر والنهي
فان قيل سيجي في الجواب عن دليل القاضي ان هذا الكون وان اتحد بالذات فهو
متعدد بالاعتبار وقد سبق مثل ذلك قلنا نعم لكن هذا الجواب من قبل من
يذهب الى امتناع تعلق الوجوب والحرمة بالواحد بالشخص وان تعددت الجهات
فكيف تحتج عليه بما يبتني على تسليم المطلوب ثم ظاهر عبارة المتن ان في الصوم ايضا
كونا يتعلق به الامر والنهي وليس كذلك لان المعتبر فيه الزمان دون المكان فعدل
عنه المحقق ولهذا قيل المراد بالكون هو الفعل ليصح في الصوم ايضا قوله
لو لم يصح لما سقط التكليف لان الصحة عبارة عن موافقة الامر او سقوط القضا
واللازم باطل لما ذكر القاضي من الاجماع على عدم وجوب القضا وهاهنا بحث وهو
انه ان اريد عدم سقوط التكليف بها على ظاهر ما هو عبارة الشرح فانتفا

اللازم

اللازم ممنوع وعدم الامر بالقضا لا يدل عليه لجواز ان يكون بناء على سقوط التكليف
عندها لا بها وايضا لا يصح من القاضي الحكم بالاجماع عليه وقد سبق ان مذهبه سقوط
الطلب عندها لا بها وان اريد عدم السقوط مطلقا على ما هو ظاهر عبارة المتن فالملازمة
ممنوعة لجواز ان يوجد امر غير صحيح يسقط التكليف عنده لا به قوله ولا نعني قد
قد توهم بعضهم ان المراد انه لا اجماع مع مخالفة احمد وهو من اهل الاجماع فاعترض
بانه لا يمتنع انعقاد اجماع قبله او بعده وعلى ما ذكره الشارح المحقق وهو الظاهر
الموافق لما في الكتب لا يرد ذلك لان معناه انه لو وجد اجماع لعرفه فلم يخالفه
واما الاجماع بعده فمعلوم الانتفا وما قال المقتول في التنقيحات اما دعوى الاجماع
فيه مع مخالفة احمد ففاسد واذا امتنع لا يتاتى تصحيحه بوجه ثم نسبة امام من
ائمة المسلمين الى انه خالف الاجماع ومات ميتة جاهلية افك وتبديع بناء على مجرد
وهم ثم ان احمد ما انكر احد فضله في الامور النقلية فكيف تواترت قصة الاجماع
في خراسان على قرب من خمسماية سنة الى متوسط في النقليات او ضعيف ولم يصل
على قرب المائتين الى اشد الناس بحثا في النقليات المخالطة لحملة الانبا في موطنهم
ثم لا كل من يدعي اجماعا تقبل دعواه فبعد ظهور منع احمد اذا منع الخصوم فالحيلة
هذا كلامه وهو مجرد استبعاد وللنه في غاية التدب وكانه يشنع على الامام الغزالي
رحمه الله حيث قال الاجماع حجة على احمد قوله الكون جز الحركة والسكون لان
الحركة كون الشي في مكان عقيب حصوله في مكان اخر بمعنى انه عبارة عن مجموع
الكونين والسكون عبارة عن حصوله في مكان كونه بعد كونه في ذلك المكان فيكون هذا
الكون مامورا به لكونه جزء المامور به ومنهيا عنه بالذات وحاصل الجواب

بعلاف وتاماشاه نوقبه نقل ان
الكافيجي رحمه الله تعالى ترجي انه الشهاب
السهروردي المقتول باختيار
اعدامه على قتله اذ اجنب

انه مامور به من جهة كونه من اجزاء الصلوة ومنهي عنه من جهة كونه في ملك
الغير فقالوا بطريق الالزام لو كفى تعدد الجهة وصحت الصلوة في الدار المغصوبة
بناء عليه لزم صحة صوم يوم النحر لكونه مامورا به من حيث انه صوم ومنهيا عنه
من حيث انه في يوم النحر فاجيب اولا بانه لا الزام عنه كون احدى الجهتين لازمة
للاخرى لانا انما نقول بجواز اتحاد المتعلق عند جواز انفكاك الجهتين وثانيا
بان الظاهر فيما نهي عنه نهي التحريم عدم الصحة لرجوعه غالبا الى الذات وفيما نهي
عنه نهي الكراهة هو الصحة لرجوعه غالبا الى الوصف والعدول عن الظاهر لا
يكون الا لدليل خاص وقد وجد في الصلاة في الدار المغصوبة كالايات المطلقة
في وجوب الصلاة من غير تقييد بمكان وكاجماع غير احمد على صحتها بخلاف صوم
يوم النحر فانه لم يقم دليل صارف عن ظاهر بطلانه بل وقع الاتفاق على ذلك قوله
ضبط الاصولي يعني لا يبحث الاصولي عن احوال افعال المكلفين من حيث الوجوب والحرمة
والصحة والفساد ونحو ذلك حتى يكون عليه اثبات ان الخروج عن الارض المغصوبة
واجب وحرام بل بحثه عن احوال الادلة والاحكام من حيث اثبات الادلة للاحكام
وثبوت الاحكام بالادلة فعليه ان يبين امتناع تعلق الامر والنهي بفعل واحد من
جهة واحدة كالخروج مثلا لكونه تكليفا محالا وهو تجويز الفعل مع عدم تجويزه
قوله وقول الامام اشارة الى ما ذكره في البرهان من ان المعصية مستمرة
وان كان تحركا نه في صوب الخروج ممتثلا كالصلاة في الدار المغصوبة يقع امتثالا
من وجه وغصبا واعتداء من وجه فكذا الذاهب الى صوب الخروج ممتثل من وجه
عاص لبقائه وانما حكمنا باستمرار معصيته مع ان المعصية انما يكون بارتكاب (من وجه)

النهي

النهي والامكان معتبر في النهي ولا امكان ههنا اذ ليس في وسعه الخلاص لان
نسبته الى ما تورط فيه اخذا بسبب معصيته وليس هو عندنا منهيا عن الكون
في هذه الارض مع بذله المجهود في الخروج عنها ولكنه مرتبك في المعصية مع انقطاع
نهي التكليف عنه وانما حكموا بالاستبعاد دون الاستحالة لان الامام لا يسلم
ان دوام المعصية لا يكون الا بفعل منهي عنه او ترك مامور به بل ذلك في ابتدائها خاصة
وقوله ولا جهتين وقع لما اشار اليه الامام من ان الامتثال والغصب هنا باعتبارين
كما في مسئلة الصلوة المندوب قوله المندوب مامور به لا نزاع في انه
يتعلق به صيغة الامر حقيقة كانت او مجازا وانما النزاع في انه هل يطلق عليه
اسم المامور به حقيقة ولا خفاء في انه مبني على ان الامر حقيقة للايجاب او القدر
المشترك بينه وبين الندب فلا ينبغي ان تجعل هذه مسئلة براسها ثم الاستدلال
الاول انما يتم على راي من يجعل الامر للطلب الجازم او الراجح واما من يخصه بالجازم فكيف
يسلم ان كل طاعة فعل المامور به بل الطاعة عنده فعل المامور به او المندوب
اليه اعني ما تعلق به صيغة افعل للايجاب او الندب والثاني انما يتم لو كان زعم
مراد اهل اللغة انه يطلق عليه لفظ الامر حقيقة ينقسم اليهما يكون للايجاب او
الندب وليس كذلك بل مرادهم تقسيم الصيغة التي تسمى امرا عند النحاة في اي
معنى كان بدليل انهم يقسمون الامر الى الايجاب والندب والاباحة وغيرها كما
لا نزاع في انه ليس بمامور به حقيقة قوله المسئلة لفظية يعني ان النزاع فيها
مبني على تفسير لفظ التكليف فان فسر بالزام ما فيه كلفة فليس بتكليف او
بطلب ما فيه كلفة فتكليف المكروه قوله والكلام فيه كما في المندوب

الا انه لاينافي تمثيل الاستدلال الاول اذ لايصح لنه معصية ويتاتي الثاني
وهو الاتفاق على تقسيم النهي الي نهي تحريم ونهي كراهة مسايل المباح قوله
يطلق الجايز المباح وعلي ما لا يمتنع شرعا فهم منه البعض انه كما يطلق علي   علم
المباح يطلق علي اربعة معان اخر ما لا يمتنع شرعا ما لا يمتنع عقلا ما استوي   اي ان الكاير
الامران فيه شرعا ما استوي الامران فيه عقلا فاعترض بان ما استوي الامران
فيه شرعا هو المباح بعينه فاعتذر بعضهم بان ما استوي الامران فيه شرعا اعم من
المباح لشموله ما لا منع فيه عن الفعل والترك كفعل الصبي وهو غير المباح اعني
ما اذن الشارع في فعله وتركه ولما كان هذا ضعيفا بناء علي انه لا يتعلق به خطاب
الشرع لا معني لاستوا الامرين فيه شرعا عدل عنه الشارح المحقق وجعل المعاني
ثلثة ثالثها ما استوي الامران فيه شرعا وعقلا ولا خفا في ان هذا اعم من المباح
ولهذا جعل فعل الصبي مثالا لما استوي فيه الامران عقلا تنبيها علي ما ذكرنا ولا يخفي
ان كلمة او في قول المصنف وعلي ما لا يمتنع شرعا وعقلا لم تقع موقعها وا ساند
قوله وعلي المشكوك فيه فقد فهم منه الشارحون انه يطلق علي ما يشك   اي ابن الحاجب
في انه لا يمتنع شرعا او يشك في انه لا يمتنع عقلا او يشك في انه يستوي
الامران فيه شرعا او يشك في انه يستوي الامران فيه عقلا واستخير بان
مثل هذا الفعل لا يكون جايزا بل مجهول الحال فعدل عنه المحقق الي ما يقتضيه
قوة نظره واستقامة فكره وهو ان عدم الامتناع او استوا الطرفين كان
فيما سبق باعتبار حكم الشرع او نفس الامر وههنا باعتبار نفس القايل من حيث
ادراكه والي هذا اشار بقوله في النفس والجايز علي هذا يطلق علي ما استوي طرفاه

شرعا

٤٨

شرعا او عقلا عند المخبر بجوازه وبالنظر الي عقله وان كان احدهما في نفس الامر
واجبا او راجحا وعلي ما لا يمتنع عنده في حكم الشرع او العقل وان كان في نفس الامر
ممتنعا شرعا او عقلا وهذا هو المسمي بالمحتمل فالمحتمل علي ما فهموا ما سكت وتردد
في انه متساوي الطرفين او ليس بممتنع الوجود في نفس الامر او في حكم الشرع
وعلي ما ذكره المحقق ما حصل في عقلك انه متساوي الطرفين او غير ممتنع الوجود
في نفس الامر او في حكم الشرع ولا خفا في ان ما لا يمتنع في النفس ولا يجزم لعدمه
شامل للقطعي والظني مع ان شيا منهما لا يسمي مشكوكا لظهور انا اذا قلنا بعد
انتفا اشتراط النية في الوضو يجد فيه شك لا نعني ان الاشتراط مشكوك
فيه بل عدم الاشتراط فالمراد ان المشكوك فيه يطلق علي ما لا يمتنع في النفس ولا
يجزم بعدمه فيه اذا كان جانب عدمه وجوده راجحا فقوله كما يقال في
النقليات مثال لاطلاق الشك علي الاحتمال وعدم الامتناع في النفس وقوله
كذلك يقال اشارة الي ما سبق من انه كما يقال المشكوك لما يستوي يقال لما لا
يمتنع يعني انه قد يكون يقال هذا الحكم جايز والمراد انه متساوي الطرفين
او لا يمتنع اي لا يجزم بعدمه ولا خفا في انه لو قال كذلك بالفا لكان اظهر قوله
ونحن ننكر ان ذلك اباحة شرعية فان قيل من اعتقد ان الاباحة لا يلزم ان تكون
حكما شرعيا بل انها تتحقق قبل الشرع كيف يقدح في دعواه انكار كونه ما انتفي
الحرج في فعله وتركه اباحة شرعية قلنا ليس المراد بالشرعية الثابتة بالشرع
بل المستعملة في الشرع يعني نحن ننكر ان ذلك مفهوم لفظ الاباحة بحسب العرف
الشرعي فرجع النزاع الي ان الاباحة المستعملة في لسان الشرع معناها انتفا

المحوج في الفعل او الترك او خطاب الشارع بذلك **قوله** غاية ما في الباب انه واجب
مخير لا معين يرد عليه ان المخير يجب عليه ان يكون واحد ابهما من امور معينة فان
قيل يكفي التعيين النوعي وهو حاصل بكونه واجبا او مندوبا او مباحا قلنا لا بد في
التعيين النوعي من تعيين حقيقة الفعل كالصوم والاعتاق مثلا ولا يحصل ذلك
بمجرد اعتبار شيء من الاعراض العامة خطاب الوضع **قوله** ككاسباب
الملك يعني ان البيع سبب للملك وان الغصب ونحوه من الاتلافات سبب للضمان
وان مثل الزنا سبب للعقوبة التي هي الحد ولولا انه صرح في المنتهى بان المراد باسباب
هذه الامور بعد ان جعل الملك ونحوه عطفا على الشكر الذي هو سبب لوجوب الحد
فتكون هذه ايضا اسبابا فان الملك سبب اباحة الانتفاع والضمان سبب
براءة الذمة والعقوبات سبب سقوط المطالبة الدنيوية والانصاف ان
هذا التوجيه في غير الملك بعيد **قوله** واما المانع للسبب فيريد ان الحكم
وجوب الزكاة وسببه الغنا والحكمة فيه وفي سببه مواساة الفقراء والدين
يستلزم عدم بقاء فضل يواسي به وهذا حكمة تخل بالمواساة فيكون الدين مانعا
لاستلزامه حكمة تخل بحكمة السبب **قوله** وحقيقته اي وحقيقة كون الوصف
شرطا ان عدم ذلك الوصف مستلزم لعدم الحكم فعدمه مانع وقد سبق ان
المانع انما يكون مانعا لما فيه من حكمة تخل بحكمة الحكم او السبب فكذا كون
عدم الوصف مانعا يكون لما فيه من حكمة تنافي حكمة الحكم او السبب وهذا معنى
قوله فيها فحكم البيع اباحة الانتفاع والقدرة على التسليم شرطه فان عدمها وهو
العجز عن التسليم ينافي حكم البيع وهو اباحة الانتفاع ويلزم من هذا ان يكون في

وبكونه ذا مال زكوي نصابا

عدم القدرة على التسليم حكمة منافية لحكمة حكم البيع اذ تنافي اللوازم يستلزم
تنافي الملزومات لكنه مبني على تحقيق حكمتين احدهما في عدم القدرة والاخرى
في اباحة الانتفاع ليكونا ملزومين فيتنافيان وكذا في شرطية الطهارة للصلوة
الحكم هو وجوب الصلاة وسببه تعظيم الباري تعالى وعدم الطهارة ينافي ذلك
لكن ينبغي ان يبين ان في عدم الطهارة حكمة تنافي الحكمة في تعظيم الباري فالكلام
قاصر عن افادة المرام وقال بعض الشارحين ثبوت الملك حكم وصحة البيع
سببه واباحة الانتفاع حكمة صحة البيع والقدرة على التسليم شرط صحة
البيع لان عدم القدرة على التسليم يستلزم عدم القدرة على الانتفاع الموجب
لاختلال اباحة الانتفاع وكذا حصول الثواب او دفع العقاب حكم والصلوة
سببه وحكمة الصلاة التوجه الى جناب الحق والطهارة شرط الصلوة لان عدمها
يستلزم ما يقتضي نقيض الحكم اعني عدم حصول الثواب وعدم دفع العقاب مع بقاء
حكمة الصلاة وقال الشارح العلامة البيع سبب ثبوت الملك وحكمة البيع
حل الانتفاع بالمعقود عليه وهو موقوف على القدرة على الانتفاع وهي على القدرة
على التسليم فعدمها يخل بحكمة السبب وشرط الحكم ما اشتمل عدمه على حكمة
تقتضي نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب فعدم الطهارة مع الاتيان بما
يسمى الصلوة مشتمل على ما يقتضي نقيض حكم السبب اعني عدم الثواب فانه
نقيض حصول الثواب الذي هو حكم السبب اعني الصلوة مع بقاء حكمة
السبب وهو التوجه الى جناب القدس **قوله** ولو فسرناها يعني الحسن
ان يقال مطلقا عبارة عن ترتب الاثر المطلوب من الحكم عليه الا ان المتكلمين

الصحة

الاصفهاني وابن السبكي

يجعلون الاثر المطلوب في العبادة هو موافقة امر الشرع والفقها يجعلونه دفع
القضا فمن ههنا اختلفوا في صحة الصلوة بظن الطهارة فلا يكون الخلاف في
تفسير صحة العبادات بل في تعيين الاثر المطلوب منها **قوله** والبطلان ه
نقيضها اي نقيض الصحة في العبادات والمعاملات فهو في العبادات عبارة
عن عدم ترتب الاثر عليها او عن عدم موافقة امر الشرع او عن عدم سقوط
القضاء في المعاملات عن عدم ترتب الاثر المطلوب منها عليها وليس في كلام المص
تعرض للصحة والبطلان في المعاملات اللهم الا ان يتكلف فتندرج الصحة في
موافقة امر الشارع فلذا صرح الشارح المحقق بان ما اورده في المتن مختص بصحة
العبادات ثم اورد تفسير الجمهور لصحة المعاملات واشار الى انه يمكن اطراده
في العبادات ايضا اي ان ثمرتها موافقة امر الشارع او اسقاط القضا لا حصول
الثواب ليرد اعتراض العلامة بان الثواب قد لا يترتب على الصلاة الصحيحة
فيحتاج الى جوابه بان المراد جواز ترتب الثمرة لا وجوبه ثم لا يخفى ان المراد بالاثر
في المعاملات ما يترتب عليها شرعا لحصول ملكه العين وحل الانتفاع في البيع
ومنفعة البضع في النكاح لا حصول الانتفاع وحصول التوالد والتناسل حتى
يرد الاعتراض بان مثل التوالد قد يترتب على الفاسد وقد يتخلف عن الصحيح
قوله وقالت الحنفية المعتبر في الصحة الاول عندهم وجود الاركان والشرايط
فما ورد فيه نهي وثبت فيه قبح وعدم مشروعية فان كان ذلك باعتبار الاصل فباطل
اما في العبادات فكالصلاة بدون بعض الشروط والاركان واما في المعاملات فكبيع
الملاقيح وهي ما في البطن من الاجنة لانعدام ركن البيع اعني المبيع وان كان باعتبار

الوصف

الوصف ففاسد كصوم الايام المنهية في العبادات وكالربا في المعاملات فانه اشتمل
على فضل خال عن العوض والزايد فرع على المزيد عليه فكان بمنزلة وصف وايضا وجد
اصل مبادلة المال بالمال لا وصفها الذي هو المبادلة التامة وان كان باعتبار امر
مجاور فمكروه لا فاسد كالصلاة في الدار والبيع وقت النداء الجمعة فظهر ان التقييد
بالمعاملات ليس على ما ينبغي **قوله** وان ثبت لهم ذلك اي صحة الربا عند طرح
الزيادة لم تنافشهم في تسمية الاول باطلا والثاني فاسدا اذ لا مشاحة في
الاصطلاح **قوله** فقد ظن ان الصحة والبطلان في العبادات قيد بذلك لان
الدليل الذي اورد في المتن يخصه حيث زعم ان الصحة اما كون الفعل مسقطا للقضا
واما موافقة امر الشارع هذا والمقام لا يخلو عن خلل حيث اطلق الصحة والبطلان
اولا وخص التفسير بالعبادات وادرج الشارح تفسير المعاملات ثم اطلق تفسير
الفاسد للحنفية وخصه الشارح بالمعاملات ثم خص ما ظن انه من احكام الوضع
بالعبادات **قوله** ومنها الرخصة جعل الامدي اصناف خطاب الوضع ستة
الحكم بالسببية والشرطية والمانعية والصحة والبطلان والتمادين العزيمة
والرخصة والمصنف عد الثلاث الاول وصرح بنفي كون الصحة والبطلان
منها ثم قال واما الرخصة فلم يشعر كلامه باثبات او نفي الا ان نظمه في اسلوب
الصحة حيث قال واما الصحة واما الرخصة ربما اشعر بانه ليس من احكام
الوضع والشارح نظمه في اسلوب الثلاث الاول حيث قال ومنها الرخصة
الا ان تطابق المتن والشرح على انها تكون واجبا ومندوبا ومباحا ينفي كونه من خطاب
الوضع بل خطاب الاقتضا او التخيير ومن داب الشارح المحقق في امثال هذه المقامات

المقصود م

بيع مح

اذ جعل الحكم بها لا مراعيا

كونها م

ان يحمل الكلام اجمالا **قوله** والعزيمة بخلافها ذكر في المنتهى ان العزيمة ما لزم من الاحكام
لا لذلك اي لا لعذر مع قيام المحرم لولا العذر والظاهر انه مختص بالواجب لا
اذ اريد بما لزم ما ثبت وشرع فيعم وهو اللائق بكلام الشارح لكنه مخالف لاصطلاح
الجمهور **قوله** وحاصله يعني ان معنى المحرم دليل الحرمة ومعنى قيامه بقائه
معمولا ومعنى العذر ما يطرأ في حق المكلف فيمنع حرمة الفعل او الترك الذي دل الدليل
على حرمته ومعنى قوله لولا العذر ان المحرم كان محرما ومثبتا للحرمة في حقه ايضا
لولا العذر فهو قيد لوصفه بالتحريم لا للقيام فليتامل **قوله** فهو الرخصة الضمير
للحكم الثابت بطريق التخلف عن المحرم وهو اعم من الفعل كاكل الميتة والترك كما
في صوم المسافر وصلاته الرباعية ولذا عدل عما ذكره غيره وهو ما جاز فعله لعذر
مع قيام السبب المحرم وان جاز ان يوجد الفعل مثلا لا الترك ايضا بناء على انه
يخرج من الرخصة الحكم ابتداء لانه لا محرم وخرج ما نسخ تحريمه لانه لا قيام للمحرم
حيث لم يبق معمولا به وخرج ما خص من دليل المحرم لان التخلف ليس لمانع في حقه
بل التخصيص بيان ان الدليل لم يتناوله وخرج ايضا وجوب الاطعام في كفارة
الظهار عند فقد الرقبة لانه الواجب ابتداء على فاقد الرقبة كما ان الاعتاق
هو الواجب ابتداء على واجدها وكذا جواز التيمم على فاقد الماء لانه الواجب في حقه
ابتداء بخلاف التيمم للجرح ونحوه **قوله** والا فعزيمة معناه وان لم يكن كذلك فعزيمة
فظاهره ان الحكم منحصر في الرخصة والعزيمة والحق ان الفعل لا يتصف بالعزيمة
ما لم يقع في مقابلة الرخصة وتمام تحقيق هذه المباحث في اصول الحنفية **قوله**
او مباحا ان اراد به ما تساوى فعله وتركه لم يصح التمثيل بفطر المسافر لان الصوم

به م

فالفعل

51

فالفعل واجب والاذا لصوم وان اراد الاعم من ذلك مثل ما اذن الشارع فيه اندرج فيه
المندوب **قوله المحكوم فيه** والاجماع منعقد على صحته بل على وقوعه كتكليف الكافر
بالايمان والعاصي بالطاعة وانما الخلاف فيما يمكن في نفسه لكن لا تتعلق القدرة الحادثة
عادة سواء امتنع لا لنفس مفهومه كخلق الاجسام ام لم يمتنع كحمل الجبل والطيران
الى السماء فجوزه الاشاعرة وان لم يقع واما ما يكون مستحيلا بالنظر الى نفس
مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق فجواز التكليف به فرع تصوره فمنهم من قال
لم يتصور ولا يمتنع الحكم بامتناع تصوره وطلبه ومنهم من قال طلبه يتوقف على تصوره
واتفقا وهو منتف ههنا فانه انما يتصور اما منفيا بمعنى انه ليس لنا شيء مفهومه
تحقق هو اجتماع الضدين او بالتشبيه بمعنى انه يتصور اجتماع المتخالفين كالسواد
والحلاوة ثم يحكم بان مثله لا يكون بين الضدين وذلك غير تصور وقوعه ولا مستلزما
له كذا في المواقف **قوله** وان ظن قوم انه ممتنع لغيره لينتسب الى ان الصحيح استناد
الكل اليه بطريق الاختيار من غير ان يتادي الى الوجوب او امتناع **قوله** فان ما
هيته تنافي ثبوته اشارة الى انه لا ينتقض بما علم الله انه لا يقع اذ لا يلزم من
تصوره مثبتا تصور الامر على خلاف ماهيته **قوله** وبيانه ذكر في المواقف
نقلا عن الشفا ان المستحيل لا يحصل له صورة في العقل فلا يمكن ان يتصور شيء
هو اجتماع النقيضين فتصوره اما على طريق التشبيه بان يعقل بين السواد
والحلاوة امر هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا الامر لا يمكن حصوله بين البياض
والسواد واما على سبيل النفي بان يعقل انه لا يمكن ان يوجد مفهوم هو اجتماع
السواد والبياض وبالجملة فلا يمكن تعقله بالماهية بل باعتبار من الاعتبارات

اي التكليف بما علم الله عدم وقوعه

موهوم م

فان ماهيته

وههنا قد جمع بين الطريقين وخلط احدهما بالاخر على ما هو ظاهر المتن **قوله**
بالحكم الثبوتي يعني حكما ايجابيا كقولنا اجتماع النقيضين محال ومعدوم فانه
موجبة نظرا الى الظاهر فتستدعي ثبوت الموضوع وليس في الخارج فهو في الذهن
وهذا بخلاف السالبة فانه ربما يمنع لزوم ثبوت موضوعها اذ قد تسلب
عنه الشي وينفى وهو لا يقتضي ثبوته **قوله** فان قيل حاصل السؤال اثبات ان
المستحيل متصور والثبوت ذهنا فيكون معارضة في المقدمة القائلة بان المستحيل
لا يتصور وقوعه واذا ضم اليه قولنا وكل متصور ثبوته يصح طلبه على ما يشعر به
قوله وذلك كاف في طلبه كان معارضة في اصل الدعوى او ابتدا دليل المخالف من
غير قصد الى المقابلة والممانعة وانما ذكر في هذا المقام وعلى طريق السؤال لشدة
ملائمته لدليل الخصم نعم لما كان المذهبان على طرفي النقيض كان دليل كل منهما
معارضة لدليل الاخر من جهة المعنى واما الاجوبة فتقريرها على ما في الشرح
ظاهر وانما الكلام في توجيهها وكان الاول معارضة ولا يتوجه الا اذا جعل السؤال
دليلا للمخالف وبالجملة فحاصله ان المستحيل هو الخارجي وليس هو الذهني
وهو ظاهر والمتصور هو الذهني لانه الحاصل في العقل فليس المستحيل هو المتصور
فان قيل عدم الحصول في الذهن لا يوجب عدم التصور فان المتصور هو الذي حصل
في العقل صورته لا هو بنفسه قلنا انما يكون ذلك فيما له صورة والمستحيل ليس
كذلك وفيه نظر والثاني نقضا جماليا اي لو صح ما ذكرتم لزم الحكم بالامتناع على ما
ليس بممتنع بيانه ان المحكوم عليه في قولنا اجتماع النقيضين مستحيل وممتنع ونحو
ذلك هو المتصور وقد ذكر في تقرير السؤال ان المحكوم عليه المتصور ذهني ثابت في الذهن

ومعلوم

ومعلوم ان الثابت في الذهن ليس بممتنع فالمحكوم عليه بالامتناع ليس بممتنع
وجوابه ان المحكوم عليه في القضية وان كان متصورا لكن لا يكون الحكم على الصورة
الذهنية بل على ما له تلك الصورة وهو ذات الممتنع مثلا ولو سلم فنعلم امتناع الذهني
انما هو في الذهن والحكم انما هو بالامتناع في الخارج وحاصل معنى قولنا اجتماع النقيضين
ممتنع ان المعنى الحاصل في الذهن من هذا اللفظ يمتنع ان يوجد له في الخارج فرد
يطابقه واما الثالث فلا ادري له توجيها لان امتناع طلب المستحيل لما كان مبنيا على
انه لا يتصور ثبوته كما سبق في تقرير الدليل كان تصور ثبوت المستحيل ذهنا
كافيا لما ادعيتم اليه من صحة طلبه نافيا لما ذكرتم من امتناع تصور وقوعه
فيكفينا وبضركم اللهم الا ان يجعل امتناع الطلب مبنيا على انه لا يتصور ثبوته
في الخارج ومح يتبع قوله لان حكم الذهن الى اخره مرتبطا اي الحكم بالامتناع ليس
على الخارج حتى يلزم تصور المحكوم عليه مثبتا في الخارج والا فليس له كبير دخل
في عدم الكفاية والمضرة ولم يدع المعارض ان المستدل حكم الذهن على
الخارج بل صرح بان المحكوم عليه متصور بعض من الشارحين قاصر عن افادة المرام
لان اقرب ما قالوا هو ان السؤال معارضة ثانية في المقدمة او اعتراض على
جواب المعارضة الاولى توجيهه انه يلزم من تصور الجمع بين الضدين تصوره مثبتا
في الذهن لكونه محكوما عليه فيكون حاصلا في الذهن فيتصور ثبوته فيه ولا يتصور
وقوع الجمع بين الضدين في الخارج حتى يلزم تصور الشي على خلاف ما هو عليه
واما الاجوبة الثلاث فتقرير الاول ان اجتماع الضدين لو كان متصورا
ذهنا لكان الحكم باستحالته انما هو بحسب الخارج دون الذهن فيجب ثبوته

في الخارج لبصح الايجاب الخارجي وانه انما يستحيل في الخارج دون الذهن ضرورة
ثبوت المحكوم عليه في الذهن فتصوره وقوعه ههنا يكون تصوره وقوع المكلف به
والنزاع انما هو في تصور وقوع المحال او انه لو كان ثابتا في الذهن لكان ثابتا
في الخارج لان الذهن ثابت في الخارج واللازم باطل لانه يستحيل في الخارج وتقرير
الثاني انه يكون الحكم بالاستحالة الذاتية على ما ليس بمستحيل بالذات لان
المستحيل بالذات ما يمتنع تصوره او ان الجمع بين الضدين في الذهن غير مستحيل
فيكون الحكم باستحالته حكما باستحالة ما ليس بمستحيل واما الثالث فلم يذكروا
شيئا يعتد به وفي بعض الشروح ان الثالث من تتمة الثاني وكلاهما جواب واحد
حاصله ان المستحيل اذا تصور ذهنا فالحكم بالاستحالة اما على الذهني وهو
باطل لانه غير مستحيل واما على الخارج وهو محال لان الخارج غير متصور ولعلم
ان المتصور قد يراد به ما يمكن ان يكون له حصول خارجي وينبغي ان يكون بلفظ
اسم الفاعل وان اشتهر بلفظ اسم المفعول وقد يراد به ما له حصول عقلي وح
لا يتقيد بالذهن فلا يقال هذا متصور ههنا واذا تاملت كلامهم في هذا المقام
اطلعت على ابتنا بعض المغالط على عدم الفرق بين المعنيين **قوله** وايضا قد
اخبر عطف على قوله قد علم وهذا دليل اخر على ان العاصي يمتنع منه الفعل
وذلك في الكفار خاصة وقوله وكذلك اي مثل العاصي من علم بموته ومن نسخ
عنه الفعل وقوله ولان المكلف عطف على قوله لان العاصي وقوله لوجوب
تعلق العلم باحدهما اي بوجود الفعل وعدمه فان الله تعالى يعلم قطعا انه
يفعله فيتعين الفعل ويمتنع الترك او لا يفعله فيتعين الترك ويمتنع الفعل

فيكون

كـ لامستحيل

فيكون التكليف اما بالممتنع فظاهر انه تكليف بالمستحيل واما بالواجب فيكون
تكليفا بما ليس في وسعه وهو المعنى بتكليف المحال لعلي ما مر في كون القدرة مع
الفعل وكون افعال العباد مخلوقة لله تعالى لا يقال بل هو تكليف بالمستحيل
الذي هو ايجاد ما يجب وجوده لانا نقول انما يكون مستحيلا لو لم يكن وجوده بذلك
الايجاد وقوله وللدليلين الاخرين يعني ان كل ما يصدر عن المكلف لا قدرة له
عليه الا حال الفعل والتكليف قبله وكل فعل له فهو مخلوق لله تعالى لا قدرة للعبد
عليه واما الموت والنسخ والاخبار فلا يعم كل مكلف اذ ليس كل فعل مما علم الله موت
المكلف قبل التمكن منه او اخبر بانه لا يقع او نسخه عنه قبل تمكنه منه فقوله
في المتن بان ذلك لا يمنع الوقوع اشارة الى جميع ما سبق وقوله وبان ذلك يستلزم
اشارة الى البعض وهو الاول والاخيران **قوله** لا من جوز اي ليس كل من جوز التكليف
بالمحال قال بوقوعه بل افترقوا فرقتين ومن قال بالوقوع لم يقل بان كل تكليف
تكليف بالمحال فوقع اتفاق الكل على عدم العموم **قوله** قالوا ثانيا فان قيل
قد بين في الوجه الاول انتفا اللازم بوجوه متعددة وهذا ايضا من وجوه
بيان انتفا اللازم فكيف جعل دليلا على حدة دون الوجوه السابقة قلنا لان
دعوى المستدل ان هذا تكليف بما هو مستحيل في نفسه لا بما يمتنع او يجب
وان كان ممكنا في نفسه كما في الاول وحاصل تقريرهم ان ابا جهل مكلف بان
يصدق الرسول صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به حتى في قوله ان الذين
كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فيكون تكليفا بانه يصدقه
في انه لا يصدقه في شيء مما اتى به من الله تعالى وهو محال فقيل لانه تكليف

من مح

[illegible]

اي منع كون التكليف بالشي تكليفا بلوازمه

بالنقيضين لان التصديق في الاخبار بانه لا يصدق في شي يستلزم عدم تصديقه في ذلك ضرورة انه صدقه في شي والتكليف بالشي تكليف بلوازمه ورد بالمنع لا سيما اللوازم العدمية وقيل لانه تكليف بجميع النقيضين اي بالتصديق في حال وجوب عدم التصديق بناء على اخبار الله تعالى بانه لا يصدق ويرد عليه انه يكون الوجه الاول يعني التكليف بما علم الله تعالى انتفاه او اخبر بذلك على ما اشار اليه بقوله وايضا اخبر انه لا يومن فلذا عدل الشارح المحقق عن ذلك وبين ان تصديقه في ان لا يصدقه محال لانه يستلزم ان لا يصدقه وما يكون وجوده مستلزما لعدمه يكون محالا وجه الاستلزام انه اذا صدقه في هذا الاخبار امتثالا للامر بالتصديق فقد علم قطعا انه صدقه وجزم بذلك وهذا حكم بخلاف ما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من انه لا يصدقه في شي اصلا وهو معنى تكذيبه وانما احتاج الى قوله اذ يعلم اي ابو جهل تصديقه للرسول لان التكذيب هو الحكم بكذب المخبر فمجرد التصديق في انه لا يصدقه انما يستلزم كذب المخبر لا تكذيبه لكن اذا علم ذلك وجزم بصدوره هذا التصديق عنه كان حكما بكذب الرسول صلى الله عليه وسلم في اخباره بانه لا يصدقه ولزم تكذيبه لان تصديقه للنبي صلى الله عليه وسلم خلاف ما اخبر به من انه لا يصدقه فيكون الحكم به حكما بوقوع خلاف ما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم وهو معنى التكذيب وانت خبير بان مجرد كون التصديق مستلزما لعدم التصديق كاف في الاستحالة ولا حاجة الى استلزامه التكذيب المفتقر الى بيانه الى توسيط العلم **قوله** الجواب حاصله ان هذا ايضا من قبيل التكليف بما علم الله عدم وقوعه فاخبر

بذلك

بذلك وهو ليس من تكليف المحال في شي وذلك لان ابا جهل وامثاله لم يكلفوا الا بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم فيما جاء به ولم يخاطبهم الله تعالى ولم يخبرهم بانهم لا يومنون حتى يلزم التكليف بان يصدقوه في عدم التصديق على التفصيل والتعيين ليلزم المحال بل انما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم بانهم لا يومنون كما اخبر نوحا وخاطبه صريحا بانه لا يومن من قومك الا من قد امن ولما كان هذا المعنى وهو كون الاعلام للنبي صلى الله عليه وسلم لا للقوم في اخبار نوح اظهر شبه به اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم والشارح العلامة قد تحير في هذا المقام ولم يحم حول المرام **قوله** نعم لو كلفوا هذا الامد خل له في الجواب وانما هو زيادة تحقيق وتتميم له وحاصله ان الفعل اما واجب او ممتنع بحسب العلم والارادة ولا نزاع في صحة التكليف به وفي وقوعه واذا انضم الى ذلك الاخبار بانه لا يقع فالتكليف بحاله ان لم يسمع المكلف ذلك الاخبار وان سمعه فالتكليف به صحيح نظرا الى امكانه في نفسه لكنه غير واقع لعدم الفايدة من العزم او الفعل والكفار مكلفون بالايمان اجمالا سواء ورد الاخبار بانهم لا يومنون او لم يرد وكذلك اذا ورد ولم يسمعوه او سمعوه ولم يصدقوا به اما لو صدقوا وعلموا ان الفعل يمتنع منهم البتة يسقط تكليفهم بذلك الشي بالاتفاق على ما سيجي في المسئلة الاخيرة من مسايل المحكوم عليه ولا يلزم من هذا عدم تكليفهم بالايمان على تقدير سماع الاية الدالة على انهم لا يومنون لانهم لا يصدقونها ولا يحصل لهم العلم بمضمونها والا لزم كذب الاخبار بانهم لا يومنون **قوله** حصول الشرعي الشرط على ما اختاره المص ما يستلزم نفيه

الشرط م

نفي امر على غير جهة التسبيبة فان كان ذلك بحكم العقل فعقلي او الشرع فشرعي
او اللغة فلغوي والمراد شروط صحة الفعل كالايمان للطاعات والطهارة للصلاة
لا شرط الوجوب او وجوب الاداء للاتفاق على ان حصول الاول شرط في التكليف
بوجوبه ووجوب ادايه والثاني شرط في وجوب ادايه قد وجوبه وهذا
في الاوامر ظاهر دون النواهي اذ لا معنى لكون الايمان شرطا شرعيا لترك
الزنا او لصحته **قوله** حتى يعذب بالفروع اي يقع التعذيب بترك الواجبات
وارتكاب المنهيات **قوله** هم يفعلون ذلك الظاهر ان المراد ان العلما يفرضون
المسايل الكلية في بعض الصور الجزئية تقريبا للفهم وتسهيلا للمناظرة فلا
يخفى ان قوله والاكثر على جوازه لم يقع موقعه فالحق ان المراد او لا يقع التعذيب
والكفار يفعلون الاخلال بالفروع وقوله تقريبا متعلق بقوله والمسئلة
مفروضة **قوله** لنا مقامات هذا التقرير ليس على ما ينبغي لان قولنا لو كان
شرطا لم تجب صلوة على محدث دليل على الوقوع دون مجرد الجواز وقولهم لو
كلف بها لصحت نفي للوقوع دون الجواز فان قيل فلا وجه حينئذ لقوله الوقوع دون
بفعل ذلك الى اخره قلنا انه لم يفصل اصل المسئلة الى الجواز والوقوع وانما فصل
الصورة الجزئية التي هي تكليف الكفار بالفروع فتمسك عن ادلة الجواز واشتغل
بادلة الوقوع فليتامل والذي يلوح من ادلة الحنفية ان نزاعهم ليس الا
في تكليف الكفار بالفروع دون مثل وجوب الصلوة على المحدث **قوله** ولا الالام
قبل الهجرة في كونه شرطا شرعيا بل شرطا ساقتنية لا تخفى **قوله** لو كلف
بها لصحت وقد اختلفت كلمتهم في تقرير هذه الشبهه وجوابها وان المراد

بالصحة

التكليف

للاعراض بين الفعل ومعمولها المفعول له

لا تخفى

بالصحة الشرعية او العقلية فبين الشارح العلامة الملازمة بان الفروع لو
امتنعت لزم تكليف المحال وبطلان اللازم باستحالة صحة المشروط بدون صحة
الشرط وبين بعضهم الملازمة بان التكليف بالشي مشروط بامكان صدوره عنه
فيقتضي صحة المكلف به اذا اتى به وبطلان اللازم بالاجماع والاقرب ما ذكره
المحقق الاان في بيان الملازمة قصورا لان الاتيان بالمكلف به لا يوجب ان يكون على
وفق امر الشارع لجواز فوات شرط وتقرير الجواب في المنتهى انه محل النزاع وفسر
بان كون التكليف بها مستلزما لصحتها عين النزاع فانا نجوز التكليف بدون الصحة
الشرعية وتقرير المحقق ان ما ذكرتم انما يدل على انه ليس بمكلف بان يفعله في حالة
الكفر ولا نزاع فيه واما النزاع في انه هل هو في حالة الكفر مكلف بالاتيان بالفعل
على وجهه بان يحصل شرطه ثم ياتي به وفي بعض الشروح المراد ان النزاع في انه
هل يعاقب بعد الموت على ترك الفروع **قوله** انه في الكفر ممكن يعني ان الامتثال
الكائن حال الكفر في نفسه بان يسلم ويصلي مثلا وتحقيقه ان الكفر الذي لاجله
امتناع الامتثال ليس بضروري فكيف امتناع الامتثال ~~ليس بضروري~~ التابع له
وحاصله ان الضرورة الوصفية لا تنافي الامكان الذاتي وفي تسميتها الضرورة
بشرط المحمول نوع تسامح فكانه شبه ثبوت الوصف العنواني للذات بثبوت
المحمول للموضوع وتقرير الشارحين ان المراد ان الامتثال ممكن بعد الكفر وان
امتنع بسبب اختيار الشارع بالسقوط ولا يخفى ان ما ذكره المحقق اوفق بعبارة
المتن **قوله** ومن يفعل ذلك اشارة الى ما سبق من الشرك وقتل النفس والزنا
لان جعله اشارة الى البعض كالشرك مثلا عدول عن الظاهر وفيه دلالة على

هو الاصفهاني

ممكن

حرمة الكل لانه لامعنى لضم غير الحرام الى الحرام في استحقاق العذاب وبالجملة لابد
ان يكون لكل من المذكورات مدخل في استحقاق العذاب ولا نعني بالحرام سوى
هذا **قوله** صرح بتعذيبهم بترك الصلاة لان في تقدير الحكاية وترك الانكار
تصديقا لهم وانما يترك الانكار حيث يستقل العقل بمعرفته ولا يجوز زيادة
بالمصلين المسلمين لفوات المناسبة في قوله تعالى ولم نك نطعم المسكين فانه
عبارة عن الزكاة لانه الاطعام الواجب ولانه اذا كان التعذيب على ترك الاسلام
لم تجب عليهم الزكاة عندكم فلم يصح التعذيب على تركها **قوله** فلا يستلزمه اي
وجوب القضا اعدم اي لا وقوع التكليف ولا صحته **قوله** وايضا يكفي في طرف
النفي حاصله انا لا نفسر القادر بالذي ان شاء فعل وان شاء ترك بل بان شاء فعل وان
لم يشأ لم يفعل فيدخل في المقدور عدم الفعل اذا ترتب على عدم المشية وكان الفعل
مما يصح ترتبه على المشية تخرج العدميات التي ليست كذلك **قوله** التكليف
بالفعل فان قيل الاتفاق على ثبوت التكليف قبل حدوث الفعل كيف يصح مع القول
بان القدرة مع الفعل لا قبله وان تكليف ما لا يطاق غير واقع وان كان جايزا والاتفاق
على الانقطاع كيف يصح مع القول بكون التكليف ازليا قلنا قد سبق ان معنى
ما لا يطاق هو الذي يمتنع تعلق القدرة الحادثة به فيكون القدرة مع الفعل
لا تنافي كون الفعل قبل الحدوث مما يصح تعلق القدرة به ومعنى التكليف به
قبل الحدوث هو تنجيز التكليف بان يكون الاتيان به مطلوبا من المكلف حتى يعصي
بالترك ولا خفاء في وجوده قبل الفعل والا لم يعص احد قط وما نقل عن الاشعري
ان التكليف انما يتوجه عند المباشرة مشكل ولا في انقطاعه بعده والاتيان

تكليفا

جواب السؤال الثاني

تكليفا بتحصيل ما حصل قبل وهو محال واما التكليف الازلي الذي لا ينقطع اصلا
فهو التكليف العقلي المبني على ان الطلب قديم لا يعقل الا متعلقا بمطلوب وهو غير
تنجيز التكليف واما ما ذكر في امتناع تنجيز التكليف حال حدوث الفعل من
انه تكليف بايجاد الموجود وهو محال فمغلطة فان المحال ايجاد الموجود بوجود
سابق لا بوجود حاصل بهذا الايجاد وعلى ما يجيء في النهي لا يقتضي صحة
المنهي عنه وكذا ما ذكر من انتفا فايدة التكليف لانا لا نسلم ان الابتلا فايدة بقا التكليف
الى الابتداء واما ما بنا له من ان التكليف يتعلق بالذات بمجموع الفعل من حيث هو
المجموع وهو لم يوجد حال حدوث الفعل وانما يتعلق بالاجزا بالعرض فما لم يتحقق
المجموع لم ينقطع التكليف فيرتفع النزاع لما فيه من تسليم ان التكليف بكل جزء ينقطع
عند مباشرته وان كان باقيا باعتبار جزء اخر متوقف الحدوث على ان مقابل القول
بالبقا عند الحدوث لا يستقيم على مذهب الاشعري على ما نقل عنه في الكتب
المشهورة من ان التكليف انما يتعلق عند المباشرة لا قبلها **قوله** وانه لا مانع
اي لا نسلم انه لا مانع من صحة التكليف غير عدم القدرة بل ما ذكرناه من الاوجه
مانع وفيه بحث لان الامر الاول ليس غير عدم القدرة لان التكليف بايجاد
الموجود انما امتنع لكونه تكليفا بمحال غير مقدور وما ذا ثبت انه مقدور ارتفع
المانع فان قيل المقدور هو الفعل الموجود والمحال ايجاده فيمتنع التكليف
به قلنا لا تكليف الا بالمقدور فما كان الفعل هو الفعل او الايجاد فالايجاد
على ان كلام القوم ظاهر في انه الفعل لانه متعلق الخطاب والامر والطلب وكونه
ايقاع الفعل مذهب المعتزلة وكانه مبني على الاختلاف في ان التاثير في الخارج

نفس حصول الاثر او اخر مغاير له سابق عليه قوله الفهم شرط التكليف فان يفهم
المكلف الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال لا بان يصدق بانه مكلف والا لزم الدور
وعدم تكليف الكفار فعلى هذا لا حاجة الى استثناء التكليف بالمعرفة او النظر او هم
نقيض النظر وامثال ذلك قوله امتثالا انقل بالمعنى والا فالمذكور في المنتهى طاعة قوله
اذ لا مانع يتقيد في المهمة بخ ان في قيام الدليلين على من جوز تكليف المحال نظر قوله
فهذا البعد يعني ان النهي عن مقاربة الصلاة امر باجتنابها لمن لا يفهم الخطاب قوله واما
بطلان اللازم توجيهه كل كلامه ازلي وبعض كلامه امر ونهي فبعض الازلي امر ونهي
وكل امر ونهيه تكليف فبعض الازلي تكليف ازلي وقد كان اللازم لا شيء من التكليف
بازلي لان هذه الاقسام حادثة لتوقفها على التعلقات الحادثة وهذا ما يقال ان
حدوث الحكم والخطاب لا ينافي قدم الكلام لكون الحدوث باعتبار تعلقه الحادث
قوله ولا تحقيق هو ان الكلام صفة واحدة ازلية لا يدخل في حقيقتها التعلق ثم تتكثر
تكثرا اعتباريا بحسب اعتبار التعلقات فمن حيث تعلقه بما لو فعل استحق فاعله
المدح وتاركه الذم يسمى امرا وبالعكس نهيا وعلى هذا القياس ولا يكون هذا تنوعا
له كالعلم يتعلق بالمعلومات المختلفة ولا يصير باعتبارها انواعا متعددة وكذا
القدرة قوله لانه يلزم تعدد القديم وجه استحالته ما ذكر في القدرة من انها
صفة واحدة والا لاستندت الى الذات اما بطريق القدرة والاختيار وهو ينافي
القدم واما بطريق الايجاب ونسبة الموجب الى جميع الاعداد سواء لاولوية
لصدور البعض على البعض فلو تعددت لزم ثبوت قدر غير متناهية وهذا
مع ابتنائه على ان الواحد الموجب لا يصدر عنه الا الواحد منقوض باثبات

الصفات

الصفات السبعة القديمة وايضا على ما ذهب اليه الشارحون من انه يلزم تعدد الكلام
الازلي واللازم باطل بالاجماع على ان كلامه في الازل واحد فلا اشكال قوله ان
جهل الامر يجئ كما في امر الشاهد مثل ان يقول السيد لعبده صم غدا فانه مشروط
ببقاء العبد واما في اوامر الله تعالى فلا يتصور ذلك قوله فلذلك بعلم جعل
الآمدي وغيره اصل المسئلة هو ان المكلف هل يعلم قبل التمكن من الامتثال انه مكلف
فاشار المص الى ان الاصل هو انه هل يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرطه وما
ذكر فرع عليه قوله ولولا ان تحقق الشرط مبناه على ان القول بكون العلم بانتفاء
الشرط مانعا من صحة التكليف قول بان تحقق الشرط شرط في صحة التكليف

اذ لو لم يكن شرطا لم يتصور امتناع التكليف عند العلم بانتفاء شرط صحته قوله
مثل ارادة قديمة كارادة الله تعالى او حادثة كارادة العبد يعني الخلاف في
ان الفعل المكلف به مشروط بالارادة وان وقع الخلاف في انه ارادة الله تعالى
او ارادة العبد وما ذهب اليه العلامة من ان المراد ارادة الله تعالى قديمة
كانت او حادثة على اختلاف القولين فبعيد قوله لم يعلم احد انه مكلف اشارة
الى ان معنى قوله لم يعلم تكليف لم يعلم في شيء من الازمنة انه مكلف في ذلك الزمان
فح يندفع ما ذكره العلامة من منع الملازمة لجواز ان يعلم بعد الاتيان انه كان
مكلفا قبله ولا يخفى ان الكلام الزامي والا فلا انقطاع مع الفعل عند الاشعري
واما قوله سواء فعل او عصى فقرينة دالة اخذها من كلام المنتهى ولا معنى لها ههنا
اذ لا يصح تعلقه بقوله مع الفعل وهو ظاهر ولا بقوله بعده لان الضمير
للفعل وبعد الفعل لا يتصور الاتيان به ولا العصيان وانما صح في المنتهى

لان الضهر لوقت الامتثال حيث قال مسئلة الكلف يعلم التكليف قبل وقت الامتثال
وان لم يعلم تمكنه عنده ثم قال لو لم يعلم قبله لم يعلم تكليف ابدا لانه بعده فعل او عصى
انقطع ثم لا يخفى ان الانقطاع على تقدير العصيان مبني على كون القضا بامر جديد **قوله**
والمنكر معاند الظاهر ما ذهب اليه الشارحون من ان المراد ان منكر علم ابراهيم عليه
السلام بوجوب الذبح معاند الا ان المحقق حمله على ما يعم علم ابراهيم عليه السلم بوجوب
الذبح وعلم سائر المكلفين بالتكاليف قبل دخول الاوقات الا انه ينبغي ان يراد
دخول وقت الامتثال على ما لا يخفى والذي يشعر بهذا التعميم هو ان قول القاضي
مع عمومه متعلق بقوله والمنكر معاند على ما بينه المحقق اذ لو كان ابتدا احتجاج
اخر على ما ذهب اليه الشارحون لم يصرح بلفظ قال على ما هو دابه وفي قوله على التحقيق
الوجوب اشارة الى دفع الاعتراض بانه يجوز ان يكون الاجماع على ظن ذلك بناء على
ان الغالب من المكلف بقاوه وتمكنه وفي قوله بنيته الفرض جماعة اشارة الى
رد ما ذكر من انه مختلف فيه يعني ان لا اعتداد بالمخالف في ذلك مع اتفاق المجتهدين
قوله وما عدم شرطه اي ما صح عليه الحكم بذلك وهو في معنى ما علم عدم شرطه
قوله اذ عدم الامكان يعني ان عدم امكان الفعل الذي ... عدم شروطه بالنسبة
الى الماموره مشترك بين ان يكون الامر عالما بعدم شرطه كما في امر الله تعالى او
جاهلا كما في الشاهد مثل امر السيد غلامه من غير تاثير لعلم الامر وجهله في
ذلك فيلزم ان لا يصح التكليف بالفعل الذي جهل الامر انتفا شرط وقوعه وقد
صح اتفاقا **قوله** لصح مع علم المامور به اي مع علم المكلف بانتفا الشرط واما
قوله في الجواب مع علم المامور به بانتفا الشرط على ما في النسخ فلفظ به زايد

لا

٥٨

لا معنى له الا ان يجعل الضمير للمشروط **قوله** فانه يمكنه الفعل اي بالنظر الى اعتقاد
امكان وجوده الشرط **قوله** والاستدلال سيجي ثلاثة الاول الاثم وشرايع من قبلنا
والاستصحاب وقيل والاستحسان وقيل بل المصالح المرسلة **قوله** راجعة الى
الكلام النفسي ذهب الامدي وجميع الشارحين الى ان مرجع الكل الى كلام الله تعالى
القديم وهو صفة قايمة بالذات ووجهه ظاهر اذ لا حكم الا لله وظاهر كلام الشارح المحقق
ان مرجع الكل الى الكلام النفسي القايم بذات ما صدر عنه فالقياس الى الكلام النفسي
القايم بذات المجتهد والاجماع بذات المجتهدين والسنة بذات النبي صلى الله
عليه وسلم والكتاب بذات الله تعالى اذ لو لم يدل على المعنى وعلى حكم من احل
الا دلة بان الامر كذا لم يكن فيه حجة ودلالة على ثبوت الحكم وهو ظاهر وهذا اوفق
لعبارة المتن **قوله** اما تصور النسبة يعني ان كل احد يعقل معنى نسبة معلوم
الى معلوم بحيث لو عبر عنها بلفظ لصح السكوت عليه ويعلم ان ربما تعقله ثم
يتكلم لافادته هي تلك النسبة فالكلام النفسي هو تلك النسبة التامة
الاخبارية او الانشائية من حيث تفاد بالكلام اللفظي لا من حيث تستفاد منه
ولهذا كان قايما بنفس المتكلم دون السامع واما تحقيق مغايرته للعلم والارادة
ففي الكلام **قوله** واما انها النسبة القايمة بالنفس اي بنفس المتكلم بمعنى
انها صفة لها موجودة فيها وجودا اصلا كالعلم والارادة ونحو ذلك لا
بمعنى انها معقولة لها حاصلة صورتها عندها للقطع بان الموجود في نفس المتكلم
اذا قال صل واهو طلب الصلوة وايجابها لا صورة ذلك كصورة السما عند
تعقلها ولهذا يصح اتصاف النفس بانها طالبة والمراد بالخارجية ما يقابل ذلك

انه م

الادلة الشرعية

اولام

انم

ان الاجر

ن احتجاج

وحقيقتها انا مع قطع النظر عن ما في الذهن نقطع بان زيدا قايم مثلا والا فنفس
النسبة لا وجود لها في الخارج والطرفان ايضا قد يكونان معدومين كقولنا م
المستحيل معدوم فان قيل فعلي ما ذكرتم من المراد بالنسبة النفسية لانم
توقفها علي تعقل الطرفين قلنا افتقار النسبة الي الطرفين ضروري ولا
يجوز ان يكون القايم بالنفس هما الطرفين بوجودها العيني بل بصورتها العقلية
وهو معني التعقل **قوله** توقيفا اي اعلاما من الشارع فانه الذي بين ان من ههنا
الي ثمة سورة ولا يخفي ان الاية ايضا كذلك اذ لا معني للمترجم اوله الا مبين
وبيان اول الاية واخرها بالتوقيف لا غير فالاولي ان يقال هي الطايفة المترجمة
توقيفا اي المسماة باسم خاص **قوله** ان اجري علي ظاهره يعني لا خفا في ان من
للتبعيض وضمير منه للكلام فان لم يعتبر فيه حذف كان القران اسما للمجموع
الشخصي المولف من السور وان حمل علي حذف المضاف اي بسورة من جنس ذلك
الكلام في الفصاحة وعلو الطبقة كان اسما للمفهوم الكلي الصادق علي المجموع وعلي
البعض اي بعض يعرض كما هو المناسب لغرض الاصولي اذ الاستدلال انما هو
بالابعاض ولا خفا في صدقه علي مثل قل وافعل ولا يسمي قرانا في عرف فان قيل
في صدقه علي المجموع خفا اذ السورة ليست من جنس المجموع قلنا المراد
من الجنس المماثل في الفصاحة وعلو الطبقة والسورة مماثل المجموع في ذلك
فيصدق انها من جنسه فان قيل التفسير الاول لا يخص المجموع الشخصي
بل يعم كلا من الابعاض المشتملة علي سور متعددة كالنصف مثلا قلنا قد اشار
الي دفع ذلك بقوله فان التحدي وقع بسورة من كل القران اي سورة كانت

غير

غير مختصة ببعض فلا يصدق علي النصف الاول انه الكلام المنزل للاعجاز
بسورة منه قطعا **قوله** واعلم انه يعني ان المذكور في معرض التعريف قد يكون
تصويرا اي تعيينا وتفسيرا لمدلول اللفظ ومفهومه ويكفي فيه ايراد لفظ
اشهر وذكر امور تزيل الاشتباه العارض وقد يكون تمييزا للشي واحداثا
للتصور له ويكون بالذاتيات او باللوازم البينة المفيدة لذلك ولا يخفي
ان كون القران للاعجاز مما لا يعرف مفهومه ولزومه الا الافراد من العلما
فلا يكون لازما بينا فضلا عن ان يكون ذاتيا فلا يصلح لتعريف الحقيقة ثم
وتمييزها بل المجدد تصوير مفهوم لفظ الكتاب بالنسبة الي من يعرف م
الاعجاز والسورة ونحو ذلك **قوله** ولانه معرفة السورة فيتحقق ان
السورة اسم للطايفة المترجمة من الكلام المنزل قرانا كان او غيره بدليل
سورة الانجيل ولهذا احتاج المصنف وصف السورة بقوله منه فليتامل
قوله لان وجود المصحف ونقله فرع تصور القران عليه سوال ظاهر وهو انه
لما اخذ المصحف في تعريف القران توقف تصوره علي تصور المصحف
الموقوف علي تصور القران اذ لا معني له سوي ما كتب فيه القران فيكون دورا
ولا معني لبيان توقف وجود المصحف ونقله علي تصور القران مع انه ممنوع اذ قد
يكتب المصحف من لا يتصور القران فذهب الشارح العلامة الي ان المراد الوجود
الذهني للمصحف والنقل وهو معني التصور وبعضهم الي ان الحكم بوجود المصحف
ونقله مسبوق بتصور القران ضرورة توقف التصديق علي التصور فتعريف
القران بها دور وبعضهم الي ان معرفة المنقول في المصحف متوقف علي معرفة

هو الاصفهاني

وجود المصحف والنقل وهما على تصور القران لانه لابد في اثبات السور والايات في الاوراق من تصورها ولو اول مرة فتعريف القران بالمنقول في المصحف يكون دورا ثم دفع الدور بان المقصود التعريف لغير من يثبت القران في المصحف ولما لاح على هذه الوجوه اثر الضعف زاد المحقق قيد العلم وقال ان العلم بوجود المصحف ونقل شي بين دفتيه يتوقف على معرفة المصحف وهي على معرفة القران اذ لا معنى له سوى ما كتب فيه القران وانت خبير بانه لا حاجة الى توسيط وجود المصحف ونقله اذ يكفي ان يقال معرفة المصحف موقوفة على القران فاخذه في تعريفه دور ايضا ينبغي ان تكون معرفة المصحف فرع العلم بوجوده دون العكس لما تقرر عندهم من ان هلية الشي البسيطة متقدم على ماهيته بحسب الحقيقة **قوله** وقد يقال يعني ان الدور انما يلزم لو كان المقصود تعريفه ماهية القران فيتوقف على معرفة ماهية المصحف واما اذا قصد تعيين المراد بالقران الذي هو مناط الاحكام بالنسبة الى من يعلم ان ههنا ما لم ينقل اصلا كالكلام النفسي ومنسوخ التلاوة وما نقل احادا كالقراات الشاذة وما نقل تواترا كالمثبت في متون المصاحف تواترا فلا دور اذ المصحف متعارف معلوم حتى للصبيان **قوله** بل قد نبهنا اضراب عن قوله اردنا يعني ان ليس المقصود مجرد تخصيص الاسم بالقسم الاول اعني ما نقل بين الدفتين اي تواترا بل العلم انه المناط للاحكام بل هناك امر اخر هو التنبيه على ان ضابط معرفة للعين الشخصي للقران هو النقل والتواتر دون التحديد والتعريف حيث ذكرنا في معرض التعريف النقل والتواتر المفيد لمعرفته **قوله** وقوة

الشبهة

الشبهة يعني على زعم الخصم والا فعند المصنف ان دليل كونها ليست في اوايل السور من القران قطعي ومخالفة القطعي انما تكون كفرا اذا لم تستند الى شبهة قوية فان قيل المراد بالقوة درجات الشبهة القوية ان تورث شكا او وهما فلا يبقى الطرف الاخر قطعيا قلنا هي قوية عند من يتمسك بها واما عند الخصم فمن الضعف بحيث لا يفيد شيا هذا ولكن كلام الشارح صريح في انه قد قوي عند كل فرقة الشبهة من الطرف الاخر **قوله** بدليل انه لم يتواتر من القران اشارة الى ان المعتبر تواتر هذا الكلام وهو انه من القران لا مجرد تواتر ذلك الكلام **قوله** في شان البسمله يعني في ترك بعضهم افتتاح كل سورة بالتسمية كذا في احكام الامدي وجميع الكتب المشهورة ومن سقط الكلام ما يقال انه قال ذلك في تركهم افتتاح سورة براة بالتسمية **قوله** وقد قيل اصل الدليل ان التسمية لو كانت في اوايل السور من القران لتواتر كونها فيها من القران لقضا العادة بتواتر تفاصيل مثله واللازم باطل فاعترض بمنع قضا العادة بذلك بل يكفي التواتر في محل ما وقد تواترت بعض اية في سورة النمل فاجاب بانه لو لم يشترط تواتر تفاصيله وجاز الاكتفا بالتواتر في محل ما لزم جواز امرين احدهما ان يكون قد سقط من القران كثير من الايات التي كانت متكررة بان يكون قوله الحمد لله رب العالمين اية من اول كل سورة فاسقطت لعدم تواترها هناك اكتفا بسورة الفاتحة وثانيهما ان يكون قد اثبت في القران على سبيل التكرار كثير من الايات التي كانت غير متكررة بان يكون قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين اية واحدة في سورة والمرسلات وفباي الا ربكما تكذبان اية واحدة من سورة

الرحمن لاحملة ايات وانما وقع التعدد والتكرار بناء على عدم تواترها في محلها ع
المخصوص وكلا الامرين منتف قطعا ثم اعترض على هذا الجواب بانه ان اريد بجواز
الامرين مجرد الامكان فلا يضرنا لان اللازم هو الامكان والمنفي هو الوقوع وان
اريد احتمال ان يكون الواقع ذلك فاللزوم ممنوع وانما يلزم لو لم يقم الدليل القاطع
على انتفايه وهو اتفاق تواتر السور خالية عما زعمتم جواز كونه ساقطا وتواتر
المكرر الذي زعمتم جواز كونه قد اثبت مع انه ليس بقران في المحل وذلك لان جواز
عدم التواتر لا يمنع وقوع التواتر فظهر ان في عبارة الشارح قصورا واستدراكا اما
القصور فلانه لم يتعرض لعدم السقوط وجعل قوله اتفق تواتر ذلك اشارة الى
المكرر فقط وما ذكرنا هو الموافق للمنتهي وساير الشروح واما الاستدراك فلانه
لا مدخل في المقصود لقوله والوقوع لا يوجب الوجوب فكانه دفع لما عسي يتوهم
من ان وقوع تواتر المكرر البتة مبني على ان تواتر التفاصيل واجب فاجاب عن
هذا الاعتراض بان ما يقول من الابتدا انا نمنع وجوب تواتر التفاصيل ساقط اما اولا
فلانه لو لم يجب لم يحصل الجزم بعدم سقوط كثير من القران المكرر اذ لا يعقل تواتر
العدم كما يعقل تواتر الاثبات يعني هب ان ما ذكرتم من لزوم جواز الاثبات لا يتم
بناء على اتفاق تواتر المكررات لكن جواز الاسقاط مما لا مدفع له واما ثانيا فلان
الدليل قايم على وجوب تواتر التفاصيل وهو قضا العادة بذلك فيما تتوفر
عليه الدواعي على ما سيجي في [illegible] الخبر وقيل هو الاجماع واما ثالثا فلانه
لو لم يجب لزم جواز ذلك اي ما ذكرنا من الاثبات والاسقاط بالنظر الى الاستقبال
لان التواتر وان اتفق فيما مضى من الزمان الى الان لكنه لما لم يجب جاز ان لا

يتفق

يتفق فيما ياتي من الزمان وحاصله ان ما ذكرنا من الالزام يتم في الاسقاط مطلقا
وفي الاثبات بالنظر الى الاستقبال فظهر ان ما ذكر ليس كلاما على السند بل
دفعا للمنع وان ذلك الاصل اشارة الى وجوب تواتر التفاصيل لا الى اتفاق التواتر
على ما في الشروح وان ليس معنى قوله والدليل ايضا ان لنا دليلا على انتفا جواز
السقوط وهو ما سبق من وجوب اشتراط التواتر على ما في بعض الشروح قوله هو الاصفهاني
وربما يقال اعتراض من الشارح على ما ذهب اليه المصنف من انه يشترط تواتر
التفاصيل والا لزم جواز الامرين الباطلين واذا اشترط ثبت ان التسمية
في اوايل السور ليست من القران اذ لم يتواتر كونها هناك من القران والاعتراض
من وجهين احدهما انا نشترط فيما هو قران تواتره في محله وان لم يتواتر كونه
فيه من القران وح لا يلزم ما ذكر من احتمال الامرين الباطلين قطعا لان المكررات
قد تواترت في محالها بحيث لا يمكن اسقاطها وغير المكرر انما تواتر في محل واحد
بحيث لا يمكن اثباته في محل اخر لا في الحال ولا في الاستقبال وح لا يتم الاستدلال
على ان التسمية في اوايل السور ليست من القران بناء على انه لم يتواتر كونها هناك
من القران لانها قد تواترت نقلها هناك كتابة في المصاحف وتلاوة على الالسن وان لم
يتواتر كونها من القران وثانيهما ان ما ذكرتم استدلال على انها ليست من القران
والا لزم بانه لو لم يشترط التواتر لزم الاحتمال لان انما ينفي قول من قال انها اية
او بعض اية من كل سورة على ما هو مذهب الشافعي حتى انها وحدها او مع اول
السورة اية وثلثة عشر اية من القران ولا ينفي ما اختاره المتاخرون من العلما
الحنفية وهو انها اية واحدة من القران انزلت للفصل بين السور وللتبرك بها

في ابتدا كل امر لا محل لها بخصوصها حتى ان القران مائة واربع عشرة سورة وآية
واحدة وذلك لانا وان سلمنا انه لم يتواتر كونها من القران في اول كل سورة لكن
لكن لا نسلم انها لم يتواتر كونها من القران بهذا الوجه وانما بسطنا الكلام في هذا
المقام لكونه من غوامض هذا الشرح **قوله** وما يروى نقل عن الشافعي في كونها للعلامة
من القران في اوايل السور قولان وللاصحاب طريقان احدهما ان له قولين في كل سورة
واصحهما ان له قولا واحدا في الفاتحة وهو انها اية مستقلة منها وفي باقي السور
قولين وذلك لان الاحاديث الواردة في كونها اية من الفاتحة على التعيين تكثر
جدا وعلى الطريقين فان من الاصحاب من حمل القولين على انها من القران في الاوايل
ام لا ومنهم من حملها على انها هل هي اية مستقلة في الاوايل ام هي مع ما بعدها الى اول
الاية الثانية من كل سورة اية وهذا هو الاصح ليكون نظمها واحدا في بيان اخر
الاية ومقدارها الا في كونها قران **قوله** كالمد واللين يعني المد هنا ما وقع من اختلاف
القراءات في ان الالف والواو والياء الساكنين اذا كانت بعدها همزة الى اي مقدار
يمد فلا معنى لذكر اللين فيه وهو زيادة من الشارح **قوله** المنع الجواز ان يكون منعا
وقع سند المنع والا فضعفه ظاهر اذ لا يظن بالعدل ذلك **قوله** لان هذا خطا
قطعا فيه بحث لان غايته ان يكون كونه قرانا خطا وهو لا يوجب ان يكون كونه خبرا خطا
قطعا لجواز ان يكون خبرا لم ينقل خبرا ولا نسلم ان هذا يوجب القطع بخطايه **قوله**
فمنهم من يريد بيان التقرير في ايراد قوله والظاهر الوقف ههنا ردا لما توهم من
ان المراد ان هذه الاية من قبيل المتشابه اي من القايلين بان المحكم ما استقام نظمه
للافادة من صار الى ان المتشابه ما اختل نظمه لعدم الافادة وذلك لاشتمال

القران

٦٧

القران على ما لا يفيد شيئا ولا يفهم منه معنى بدليل الوقف على الا الله قد انتفى في
هذا التقرير اثر الامدي والظاهر ان القول باختلال نظم القران مما لا يصدر عن المسلم
بل المقابل له استقام نظمه للافادة هو ما استقام نظمه لا للافادة فيكون المحكم ما
انتظم وترتب للافادة اما من غير تاويل او مع تاويل والمتشابه ما انتظم وترتب لا للافادة
بل للابتلا **قوله** بادخال المرافق يعني ان الاية يحتمل دخول المرافق في وجوب الغسل
وعدم دخولها فلو غسل مع المرافق او بدونها كان بيانا وهذا تكلف لدفع الاعتراض بان
الغسل الى المرافق مستفاد من الاية لا من فعله وفي المنتهى والغسل للمرافق وهو ظاهر
وفي الاحكام وكالمرافق في التيمم بيانا لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم وهو
الظاهر **قوله** ثم يلزم من وجوب مثل فعل كل ما فعل خلاف الضدان ان اراد بالضدين
الوجوب مع الاباحة او الندب فتقريره انه اذا فعل فعلا على وجه الاباحة او الندب
فمن حيث انه فعله يكون علينا واجبا ومن حيث انه علينا انما يكون على الوجه الذي
فعله يكون مباحا او مندوبا وكل منهما ضد للوجوب لكنه يرد ح منع كونه مباحا على
تقدير ان لا يعلم جهته ومنع كونه واجبا على تقدير ان نعلم وان اراد انه يجب علينا
الضدان كالقيام والقعود مثلا اذا فعلهما جميعا انما صح في الاباحة دون الندب
لان تركه كراهة لا ينبغي ان يفعله قصدا **قوله** وملزوم الحرام يعني ان حاصل مفهوم
الاية شرطية دالة على لزوم التاسي للايمان ويلزم بحكم عكس النقيض لزوم عدم
الايمان لعدم التاسي وعدم الايمان حرام وكذا ملزومه الذي هو عدم التاسي م
والايمان واجب وكذا لازمه الذي هو التاسي والا ارتفع اللزوم **قوله** معنى
التاسي لا خفا في ان قيد الحيثية مراد وقد صرح به في المنتهى اي ايقاع الفعل على

الوجه الذي فعله من اجله ليخرج ما اذا اتفقوا على ان الظهر امتثالا لامر الله تعالى
قوله وقد اجيب لما اجاب في المتن بقوله والحق ان الاحتياط فيما ثبت وجوبه
او كان اي ثبوت الوجوب هو الاصل دل ذلك على ان هنا جوابا مردودا فاورده مع
رده فذ تنبيها على ما ذكرنا الا انه ورد في التحقيق كلام على السند لان تقدير الجوا بلفظه
ب هو انا لا نسلم ان الوجوب احوط وانما يكون الاحتياط فيما لا يحتمل التحريم كما في الصورتين
واما فعل النبي صلى الله عليه وسلم فيحتمل حرمة مثله على الامة ووجه الرد ان صوم الثلثين
من رمضان اذا غم الهلال يحتمل الحرمة بان يكون يوم عيد ومع هذا انعقد وجب
وهم يفعلون مثل ذلك اذا لم يظهر للمنع سند اخر ويقولون اذا كان السند
مساويا للمنع صح الكلام عليه قوله اي اثباته ونفي ما لم يتحقق تفسير للوقوف
عند ما هو المتحقق قوله من فاعله اي دل ذلك على جواز ذلك الفعل من فاعله
مطلقا ومن غير فاعله ايضا اذ ثبت ان حكمه على الواحد حكم على الجماعة يعني ان
تقريره في حكم الخطاب للمقرر له وحكمه للواحد في حكم الخطاب للامة وقيل
لا يدل على شيء من الجواز والفسخ وقيل يختص بالفاعل فحمله قوله وهو
تقريره اي ذلك المحرم تقرير الفاعل على محرم والتقرير على المحرم محرم على
النبي صلى الله عليه وسلم وارتكاب المحرم وان كان من الصغاير الجايزة عليه عند
قوم لكنه خلاف الغالب من حاله بل في غاية البعد سيما فيما يتعلق بالاحكام قوله
وتمسك الشافعي رضي الله عنه قال الامام في البرهان موضع استدلال الشافعي
رضي الله عنه تقرير الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل على قوله واعترض
القاضي بان قول المدلجي كان موافقا لظاهر الحق اذ الشرع كان حاكما بالحاق اسامة

بزيد

بزيد فصار كما لو قال فاسق هذه الدار لفلان يعزوها الى مالكها وصاحب اليد
فيها فتقرير الشارع اياه على قوله لم يكن حكما بقول الفاسق في محل النزاع ثم
والاحتياج الى اقامة البينات ولم يجب الامام عن ذلك ثم قال فان قيل انما استدل
الشافعي رضي الله عنه باهتزاز الرسول صلى الله عليه وسلم ومعلوم انه لا يهتز
الا للحق اجيب بانه كان يعلم رجوع العرب الى القيافة وكان الطعن منهم فلما ان
ما يكذبهم سر ما شاهدهم وحاصله منع دلالة الاهتزاز والاستبشار على حقية
ثبوت طريقا لما استبشر به بناء على جواز كونه لما في المستبشر به من الزام
الخصم على اصله لا لكون ذلك الاصل حقا ثم قال ويمكن ان يقال انه عليه السلام
لما ترك القايف ولم يرده عن الكلام على الانساب بطريق القيافة دل على كونه
طريقا مقبولا والا لعده من الزجر والفال والحدس والتخمين ولما ابعد ان يخطي
في مواضع ان اصاب في موضع قال الشارح العلامة كان المص فهم من المنع ان الزام
الخصم لما كان مطلوب الشارع ولم يمكن حصوله مع الانكار لكونه رافعا له لم ينكره
وان كان منكرا بل استبشر به استظهارا اذ بهذا يشعر جوابه حيث قال
في المنتهى والزام الخصم حصل بالقيافة والانكار غير رافع له فلو كان منكرا لما
اخل به اذ معناه ان الزام احد المتخاصمين باصله لا يرتفع بانكار الاخر اصله
فلو كان منكرا ما اخل بالانكار لوجود السبب مع عدم ما يتوهم مانعا وهذا
معنى قوله فلا يصلح اي الالزام مانعا عن الانكار فلو كان منكرا لانكره ولو انكر
لما استبشر واذا استبشر دل على انه ليس بمنكر واما على الوجه الذي يفهم
من كلام الامام فالجواب ان الاستبشار كما يدل على حقية المستبشر

اي زجر الطير وذكره صح

به يدل على حقيته طريق نبوته اذ ترك الانكار على ما طريقه منكر يوهم جواز
طريقه لا سيما له جواز الشي دون طريقه قوله واذا كان اصل الشي يعني الحكم
الثابت كثبوت النسب في صورة القيافة المذكورة حقا كان تقريره بسند
المنكر حراما فلا ينبغي ان يقرره النبي صلى الله عليه وسلم بل يجب ان ينكر السند بل
القول به بناء على السند المنكر ولا يخفى ما في هذه الشرطية من التعسف فالاولى
وان كان ليكون تاكيدا وقوله فيحرم تفريعا قوله او مطلقا زيادة من الشارح
لا حاجة الى ذكرها لان وجوب التكرير له عليه السلام اعم من ان يكون له خاصة
او مع امته وكذا وجوب التكرير لامته واما زيادة اشتراط دلالة الدليل
على وجوب التاسي فيما اذا كان وجوب التكرير للامة فمما لا بد منه والا لم يتحقق
التعارض في حق الامة وانما خص وجوب تكرير الاول لظهور انه لا تعارض بمجرد
وجوب تكرير الثاني قوله لا الحكم الفعل اي لا يكون الفعل الثاني نسخا لحكم الفعل
الاول اما بالنظر الى الاستقبال فلان الفعل لا يقتضي التكرار فلا حكم حتى يرفع
واما بالنظر الى ما مضى فلان رفع ما وجد محال فتعين ان يكون نسخا لحكم الدليل
الدال على وجوب التكرار ولا يخفى انه قد لا يكون نسخا بل تخصيصا له كما
اذا دل الدليل على عموم تكرير العموم مثلا ثم افطر فانه يكون تخصيصا له
لا نسخا قوله وقد يطلق النسخ والتخصيص فان قيل ان اراد كونه ناسخا له
ومخصصا فلا مجاز لانه دليل شرعي قد يرفع حكما شرعيا وقد يفيد قصر العام
على البعض كما سيجي وان اراد كونه منسوخا او مخصوصا فلا اطلاق على نفس الفعل
بل على حكم الدليل الدال على تكرره قلنا سيجي في مواضع ان المتاخر من القول

او

او الفعل ناسخ للاخر وان كان المراد ما ذكرتم لا يبعد اطلاق التخصيص ايضا بهذا
الاعتبار قوله ينقسم الى اربعة اقسام لانه اما ان لا يوجد على التكرار في حقه دليل م
ولا على وجوب التاسي في حق الامة او يوجد عليهما او يوجد على التكرار فقط او
على التاسي فقط وعلى كل تقدير فالقول اما خاص به او بالامة او شامل لهما يصير
اثني عشر وعلى كل تقدير فاما ان يعلم تقدم الفعل او تاخره او لا يعلم شي منهما
يصير ستة وثلثين فالاقسام الاول اربعة والاصناف الاول من كل قسم
ثلثة فيكون الاصناف الثواني من كل قسم تسعة قوله لا يجوز الفعل في وقت ومن كل صنف ثلثة
كذا بمنزلة يجب على الكف عن ذلك الفعل في ذلك الوقت فاذا كان فعله في فعل
ذلك الوقت كان نسخا لوجوب الفعل الذي هو الكف قبل التمكن منه قوله لانه
يذكر في نظيره وهو ما يكون القول خاصا به وجهل التاريخ من القسم الرابع وهو
ما يدل الدليل على التاسي فقط ما يعلم حكمه وهو ان فيه ثلثة مذاهب تقديم القول
وتقديم الفعل والتوقف وهو المختار وللشارح فيه نظر سنذكره انما خص القسم
الرابع مع ان هذا حكم نظيره من الثاني والثالث ايضا لان كلا من صورتي تقدم القول
وتاخره ايضا يوافق الرابع دون الثاني والثالث قوله فمن حقه ان تاخر اي القول
بقرينة قوله وان تقدم فالفعل ناسخ له وانما لم يتعرض للجهل بالتاريخ اتباعا للمتن
والتفاتا بما سبق من التنبيه قوله فكان ظاهرا اي كان القول ظاهرا في النبي صلى
الله عليه وسلم بان يقول لا يجب على احد لا نصا بان يقول لا يجب علي ولا امتي وفي
المنتهى الا ان يكون القول ظاهرا في العموم قوله كما سياتي في بحث تخصيص الكتاب
يدفع ما ذكره العلامة من ان هذا علة من غير الوفا بها قوله كما تقدم اي في الصنف

الاول من القسم الاول من انه اذا تقدم القول كان الفعل ناسخا بناء على جواز
النسخ قبل التمكن واما اذا تقدم الفعل فلا تعارض فيما تقدم وههنا يكون القول
ناسخا لحكم تكرير الفعل **قوله** ولابطال القول مصدر مبني للمفعول او الفاعل
وهو من عمل بالفعل والمعنى انه بسبب العمل بالفعل يبطل القول اي مقتضاه حمله
اي بالكلية لانه مختص بالامة فاذا بطل حكمه في حقهم لم يبق به عمل اصلا بخلاف
ما اذا عمل بالقول فان مقتضى الفعل ثابت في حقه وانما يبطل في حق الامة فقط **قوله**
من جنس واحد احترازا عما اذا اختلفا بالجنس فانه لا ترجيح بالكثرة كنقص وتباين
بخلاف ما اذا تعارض القياسان ووجد على وفق احدهما دليل وههنا الدليلان من
جنس وهو وقوع كل من القول والفعل بيانا وقد قامت الوجوه الاربعة السابقة
على تقديم القول **قوله** فان قيل يجيء ان ههنا احتمال الامرين تقديم القول ليكون
منسوخا وتاخره ليكون ناسخا فينبغي ان يتوقف دفعا للتحكم كما في صورة اختصاص
القول به عليه السلام وحاصل الجواب انه اذا تعلق القول والفعل بنا فنحن
متعبدون بالعمل بمقتضى احدهما وقد ترجح القول فيعمل به بخلاف ما اذا تعلق به
عليه السلام فانه لا تعبد لنا باعماله ولا بالحكم فيها ان الواجب عليه هذا او ذاك
فتوقفنا نظرا الى الاحتمالين وذكر العلامة ان المعنى انا متعبدون في هذا القسم
باحد الحكمين حكم الفعل او القول فالعمل بالارجح اولى بخلاف الاول اذ لا تعبد فيه
الا بالقول وههنا بحث وهو انه بعد ما تبين ترجح القول بالوجوه المذكورة فسؤال
التوقف ليس بمتجه وانما يتوجه السؤال بانه لم يصار في الاول ايضا الى ترجيح
القول كما هو راي الامدي من غير توقف **قوله** والمختار تقديم القول الا ان الادلة الاربعة

وقياس

قوله اذا تعلق به
اي اذا تعلق
المذكور من القول
والفعل بنا

اي انما يتوجه
السؤال
بهذا المعنى

المذكور

المذكورة وزعم العلامة ان الرابع لا يتمشى ههنا فاشار المحقق الى انه يتمشى لكنه
بوجه ادق وتقريره ان العمل بالفعل يبطل حكم القول بالكلية والعمل بالقول وان
كان يبطل الفعل في حقه وفي حقنا لكن لا بالكلية اذ لا يبطل في حقه الا دوام الفعل
واستمراره وحكمه دون اصل الفعل فانه قد فعل مرة ولا يتصور ابطاله ثم مقتضى كلام
المتن والشرح تقديم القول في حقه وفي حقنا جميعا لكن مقتضى ما سبق ان يكون
ذلك في حقنا واما في حقه فالتوقف وبهذا صرح الشارح العلامة وغيره **قوله**
فالمتاخر من القول والفعل ناسخ قد عرفت ان نسخ الفعل للقول العام له وللامة
انما هو على تقدير ان يكون العموم له بطريق النصوصية واما اذا كان بطريق الظهور
فالفعل مخصص وانه مبني على جواز النسخ قبل التمكن ولا يخفى ان هذا التعميم وهو انه
سواء كان القول خاصا به او عاما له وللامة ففي حقه المتاخر ناسخ فعلا كان او قولا
وعند الجهل المختار الوقف انما هو في القسم الثاني دون الاول اذ لا تعارض في حقه
عند تاخر القول لعدم دليل تكرر الفعل ولذا قال كما مر في القسم الثاني ولم يقل
كما مر في القسم الاول وكان الاولى ان يؤخره عن قوله وعند الجهل فالثلثة والمختار
الوقف **قوله** وفيه نظر اختيار الوقف وان لم يكن صريحا في المتن لكنه يعلم من قوله
فالثلثة اشارة الى ما سبق واعتراض الشارح عليه وعلى نظيره ظاهر الورود لاشتراكهما
في علم تكرر الفعل وعدم التعارض عند تقدمه بخلاف الثاني والثالث **قوله**
والمختار العمل بالقول لما مر من وجوه الترجيح مع انا متعبدون بالعمل فلا وجه
للتوقف بخلاف ما اذا اعتبر في حق النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** فان جهل فالثلثة
يحتمل ان يكون على اطلاقه اي في حقه وفي حقنا بناء على نظر الشارح انه ينبغي في مثله

هذه الصورة اي يكون المختار ايضا الاخذ بمقتضى القول لا التوقف ولذا قال المختار
القول ولم يقل العمل بالقول **قوله** ولا يخفى ان هذا اي كون المتاخر ناسخا للمتقدم
عند العلم بالتاريخ والمذاهب الثلثة عند الجهل في حق الامة انما يكون اذا كان
المتاخر متقدما على التاسي والا يلزم نسخ فعل النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يتقدم
بل كان ورود القول بعد التاسي ولا يتصور هذا في الفعل فلا تعارض في حقهم اذ الفعل
انه لا دليل على التكرر فلا يثبت الفعل الا مرة واحدة فقوله اذ لا تكرر تعليل قدم
على الحكم وقوله في حق الامة متعلق بقوله هذا او بقوله لا تكرر والله سبحانه وتعالى
اعلم **مباحث الاجماع** **قوله** ليس بالاجماع المقصود يريد ان التعريف لما هو من الادلة
الشرعية وهو المقرون بالشرايط **قوله** فمن قال لا يجوز يعني انه على الاول لا
يدخل في الجنس فلا يحتاج الى الاخراج وعلى الثاني من افراد المحدود فلا وجه لاخراجه
وايهام يؤدي انه يتحقق مثل هذا الاتفاق ولا يكون اجماعا بل حجة شرعية فلا بد عند
من قيد لخروجه ومبنى هذا الكلام على ان الشروط المذكورة شروط لماهية الاجماع
المتعارف كما في شروط القياس في المنطق **قوله** وح لا يفيد فلا يكون اجماعا منصوصا
اعني ما يتمسك به في اثبات الاحكام الشرعية فصح انه لا يوجد اجماع اصلا واندفع
الاعتراض بانه ينبغي ان يقال بدل لا يوجد لم يوجد **قوله** قالوا انتشارهم وقالوا انه
كلاهما استدلال على عدم الثبوت وقوله وقالوا يستحيل على امتناع العلم به
وقوله ولو سلم على امتناع نقله الى المجتهد ليحتج به وليس انكارا بعد التسليم على
ما توهم لان المعنى لو سلم ثبوته عنهم وعلم النقلة باجماعهم فنقلهم اياه الى المجتهد
مستحيل فلفظ ثم لو في المواضع الثلثة ليس على ما تقرر في هذا الكتاب
من

من ان يكون ادلة على مطلوب واحد وكذا النقل لو سلم على قانون استدلاله لانه ط المتن
وبالجملة فضبط كلام الشارح على ما قرره الشارح المحقق هو انه يمتنع ثبوته ولو ثبت
يمتنع العلم به ولو علم يمتنع نقله الى المجتهد ولو نقل يمتنع الاحتجاج به والمراد
الامتناع العادي على ما يشعر به الاستدلال وقد صرح به في المتن والشرح الا في
الثبوت فان ظاهر المتن ان المخالف ينكر ثبوته والشرح يدعي استحالته **قوله** الذي هو
اقوى يعني لجواز ان يكون سند الاجماع قطعيا لكن يكون الاجماع اقوى منه حيث لا يحتمل النسخ
وح يستغني عنه بالاجماع دون العكس **قوله** فانه يعلم قطعا من الصحابة يعني تواتر ذلك
بحيث لا شبهة فيه **قوله** واورد عليه اي على ما ذكرتم من القاعدة المبني عليها استدلالكم
وهي ان العادة تحاكم بان مثل هذا الاتفاق لا يكون الا عن قاطع انها منقوضة بالاتفاقات
المذكورة فان كلا منها قد اشتمل على جميع ما ذكرتم من القيود مع ان العادة لا تحكم منها
باستناده الى قاطع والجواب انه لا يشتمل على القيود لانتفاء الشرعية في الاول
والتحقيق في الاخيرين **قوله** فاندفع الدور اشارة الى بطلان المصادرة من جهة
انها دور لتوقف المدعى على الدليل المتوقف عليه فان قيل لو صحت القاعدة المذكورة
لكفت في حجية كل اجماع من غير احتياج الى توسيط الاجماع على تخطية المخالف ولا ستلزمت
وجود قاطع في كل حكم وقع الاجماع عليه وفساده ظاهر قلنا ليس كل اجماع على القطع
بالحكم ليحكم العادة بوجود قاطع كما في الاجماع على القطع بتخطية المخالف بل ربما
يكون حكم كل من اهل الاجماع ظنيا مستندا الى امارة لكن يحصل لنا من اتفاق الكل القطع
بالحكم فلذا قال قد اجمعوا على القطع بتخطية المخالف ولم يقل على تخطية المخالف
قوله يقدم على القاطع اي من الكتاب والسنة بناء على انه يحتمل النسخ بخلاف الاجماع

قوله وانه محال عادة اشارة الى ان وجه بطلان تعارض الاجماعين هو ان العادة قاضية
بامتناعه على ما صرح به في المنتهى الا ما قيل ان الاصل عند تعارض الدليلين لا يستلزم
ترك احدهما او ان تعارض الاجماعين يستلزم خطا احدهما وخطا الاجماع محال او
ان العادة قاضية بامتناع اتفاق العدد الجم على التناقض قوله فان غيره اي غير الاجماع
الذي يبلغ مجموعه حد التواتر قوله على ان الكثير يعني ان فرضنا حجية الاجماع في الجملة
فيكفي صورة واحدة وقد ثبت في اكثر الاجماعات فيكون المطلوب حاصلا مع الزيادة
قوله كذلك اي يبلغ مجموعه عدد التواتر وقوله ولان حجية غيره عطف على قوله
اذ فرضنا يعني يثبت حجية ما لم يبلغ مجموعه عدد التواتر بالظواهر من الكتاب
والسنة على ما سيجي وحجية الظواهر باجماع يبلغ مجموعه عدد التواتر فلا يكون م — مجموعه صح
مصادرة واثباتا للشي بما يتوقف على ثبوته لان الاجماع المثبت غير الاجماع المثبت — ن المثبت
به نعم يكون حجية احد قسمي الاجماع ظنية لا قطعية قوله استدل الشافعي التقرير
الواضح انه جمع بين مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد فيحرم
اذ لا يجمع بين الحرام والمباح في الوعيد كالكفر واكل الخبز مثلا والشارح جعل الضم الى
الكفر دليلا على الايعاد على اتباع غير سبيل المؤمنين لان مجرد ترتب الوعيد على امرين
لا يقتضي الايعاد على كل منهما كما اذا قيل من ترك الاطعام والكسوة والاعتاق في الكفارة
فله نار جهنم وقال الامدي توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين ولو لم يكن حراما لما
توعد عليه ولما حسن الجمع بينه وبين الحرام في التوعد وقد يتوهم من عبارته ان الايعاد
عليه وضمه الى المشاقة في الوعيد وجهان في تحريمه وليس كذلك قوله اذ لا يخرج
عنهما اشارة الى ان حرمة اتباع غير سبيلهم وان كانت اعم من وجوب اتباع غير — سبيلهم بحسب المفهوم لكن لا مخرج بحسب الوجود عن م اتباع م

سبيلهم

سبيلهم واتباع سبيلهم لان ترك اتباع سبيلهم اتباع لسبيل غيرهم اذ معنى م
السبيل ههنا ما يختاره الانسان لنفسه من قول او فعل فيجب اتباعهم اي اتباع — قوله صح
المؤمنين الذين هم اهل الاجماع فان هذا معنى اتباع سبيلهم الذي هو الاجماع قوله
واعترض عليه بوجوه كثيرة مثل انا لا نسلم انه للعموم ولو سلم ان اتباع غير سبيل المؤمنين
محظور مطلقا بل بشرط الاقتران بمشاقة الرسول ولو سلم فغير سبيل المؤمنين هو
سبيل الكافرين وهو الكفر ولو سلم فالمؤمنون عام لكل مؤمن ولو خص بكل عصر فهو
عام في العالم والجاهل ولو خص باهل الحل والعقد فلفظ السبيل مفرد لا عموم
له ولو سلم فيحتمل التخصيص بسبيلهم في متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم
او مناصرته او الاقتداء به او الايمان ولو سلم انه اريد ما يعم اتفاقهم في الاحكام — به صح
الشرعية لكنه مشروط بسابقة تبين كل هدي الى غير ذلك ووجه الانفصال
عنها مذكور في احكام الامدي الا ان وجه الانفصال عن اعتراض تخصيص عموم
السبيل وهو انه تخصيص من غير دليل فلا يقبل لما كان ضعيفا جعل المص الاعتراض
قادحا وبين ضعف الجواب بانه مستلزم للدور لان الدليل المعتد به في جواز التمسك
بالظواهر ووجوب العمل بمقتضاها هو الاجماع لا غير لما سيجي من القدح في باقي الادلة
وهو بخلاف التمسك بالظواهر في حجية القياس فانه لا يستلزم الدور لان حجية
الظواهر لا يثبت بالقياس بل بالاجماع نعم لو اعترض بان حجية الاجماع اصل كلي فلا
يثبت بالظواهر كان ورود النقض بالقياس ظاهرا لان حجيته ايضا — الالف صح
اصل كلي واما الاعتراض وهو منع حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقا
بل بشرط المشاقة فقد جعله الشارح العلامة واردا وبين ضعف اجوبة القوم

عنه وتفاصيل ذلك في شرحه **قوله** في متابعة الرسول اي مطاوعته وترك م
مشاقته اومناصرته اي معاونته في النصر على الاعداء والاقتداء به اي التاسي به
في الافعال **قوله** فلا يصح اسناد الاجماع اليها وان كثرت وقبلته لم تكن الا ظنية فلا لانها م
تصلح اصلا ومبنى للقطعي اذ المبني على الشي والمستند اليه لا يكون اعلى حالا منه فان
قيل هي تفيد ظن حجية الاجماع فيجب العمل به لان دفع الضرر المظنون واجب قلنا
مبني على قاعدة الحسن العقلي ولو سلم فربما يكون ايقاعا في الضرر لا دفعا له كما اذا
دل ظني على وجوب شي او حرمته ووقع اجماع على اباحته على انه لو صح لكفي خبر
واحد من غير كثرة او تلق بالقبول **قوله** بعد العلم بوجوب العمل انما قيد بذلك
لانه لو لم يعلم ذلك لامتنع الاتفاق على مقتضى الظواهر عادة سواء علم جواز العمل
اوله يعلم والتباس الجلي بالقطع بشي الفارق **قوله** الاول لا ينافي كونه غيره ايضا تبيانا المراد م
اعترض بان تبيان المبين محال **قوله** ونحوه ذهب كثير من الشارحين الى انه اشارة
الى مثل قوله تعالى وما اختلفتم فيه من شي فحكمه الى الله الا انه لما اورد الامدي من
ادلة نفي الاجماع النواهي العامة للامة مثل قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم
بالباطل وقوله تعالى ان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله تعالى ولا تقتلوا
النفس التي حرم الله الا بالحق حمل العلامة ونحوه اشارة الى هذا النوع من
الاستدلال ووافقه المحقق والجواب من وجوه الاول انه منع لكل احد
لا للكل فلا يستلزم الاجواز الخطا على كل احد دون الجميع الثاني ان النهي عن
الشي لا يستلزم جواز صدوره عن المكلف لجواز ان يمتنع لغيره فيكفي في م
النواهي العامة امكان خطا الامة بالذات وان امتنع بالادلة الثالث انه ظاهر

فلا

فلا يفيد القطع **قوله** على ذلك اي على ان لنا اجماعا هو ظاهر او على انه لا عبرة
بالخارج عن الملة وبمن سيوجد من الامة لان الاتفاق على القطع بتخطئة المخالف
وعلى تقديمه على القاطع انما هو في اجماع مجتهدي الامة من عصر وكذا وجوب
اتباع سبيل المومنين لا يتصور من جميع المومنين الى يوم القيامة اذ لا تكليف
ح ولا اتباع والذي تواتر معنى هو سلب الخطا عن جمع من الامة لا جميعهم الى
يوم القيامة **قوله** وميل القاضي الى اعتبار المقلد عاميا كان او اصوليا
او فروعيا ولم يتعرض الشارح لهذا المذهب لبعد اعتبار العامي واشار الى
ان المقلد المختلف في اعتباره هو الذي حصل طرفا من العلوم التي لها مدخل في الاجتهاد
ومولا محالة تكون اصوليا وفروعيا فينبغي ان يكون ميل القاضي الى اعتبار الاصولي
والفروعي جميعا **قوله** يمنع وفاقهم اي وفاق المقلدين عامة وكذا وفاق الاصوليين
والفروعيين خاصة لكثرتهم وانتشارهم بخلاف المجتهدين فان العادة لا تمتنع وفاقهم
وان كانت كثرتهم ايضا مما ليس له حد معلوم **قوله** فغايته انه مجتهد خالف
جمهور الشارحين على ان المراد مجتهد نشا بعد تحقق الاجماع فخالفه وعلم عصيانه
لان مخالفة الاجماع حرام فعلم انه لا عبرة به فكذا بالمقلد اي الذي كان مع اهل الاجماع
وخالفهم فانه يعصي اتفاقا وهذا انما يتم عند من لا يشترط انقراض العصر والا
فلا عصيان ولا يخفى انه لا مدخل على هذا التقدير لذكر العلم بعصيانه لان عدم
الاعتبار بذلك المجتهد ليس من جهة عصيانه بل من جهة انعقاد الاجماع وتمامه
حين لم يكن هو مجتهدا وايضا ذكر الغاية يشعر بان هذا المجتهد يكون مع
اهل الاجماع كالمقلد والى هذا يميل كلام الشارح لكن يشكل بانه كيف يتحقق

وبمن
حقيقه م

الاجماع بدونه حتى يعصي بالمخالفة اللهم الا ان يكون اجماعهم عن قاطع فهو يعصي
بمخالفة ذلك القاطع لا الاجماع ثم مبني الكلام على ان المقلد المخالف يعصي اتفاقا
وهو مشكل عند من يشترط في حجية الاجماع موافقته وعلى انه لا عبرة بالمجتهد
الفاسق وسيجي قوله واستباحوا الفروج والاموال اي تصرفوا فيها تصرف
المبيحين والا فاستباحة الحرام القطعي كفر محض قوله وقد يقال اعتراض على هذا
الجواب وظاهره كلام على السند فتوجيهه انه لا عبرة بكلام الفاسق فيما له وفاقا
كالكافر وهذا الوجه كونه لا اهلية انه يحصل له شرف الاعتداد به والاعتبار
بمقاله والا فبالنظر الى الحكم قد يكون عليه كما اذا اجمعوا على اباحة شي يخالفهم
الى وجوبه او حرمته قوله بالادلة السمعية لان العقلية لا ينهض لان الظاهرية
لا يسلمون الاجماع على القطع بتخطئة المخالف فان قيل وكذا السمعية لان المومن
والامة لا تتناول لحقيقة الا الموجود حال نزول الاية وورود الاحاديث
قلنا فيلزم ان لا ينعقد بعد من وجد من الصحابة بعد ذلك وهو باطل اتفاقا قوله
جار في اجماع الصحابة يعني لو صح ما ذكرتم لزم ان لا يصح اجماع من الصحابة على شي
من المسايل المختلف فيها لانهم قد اجمعوا على جواز الاجتهاد فيها فلو اجمعوا على شي
منها لزم بطلان الاجماع الاول وتعارض الاجماعين لان الاجماع الاول يقتضي جواز
الاخذ بالاجتهاد في تلك المسالة والاجماع الثاني ينفيه ويقتضي وجوب الاخذ
بما اجمعوا عليه وبهذا يظهر ان قوله قبل تحقق اجماعهم مما لا حاجة اليه وهذا الالزام (انه)
مقيد بما بعد الاجماع على جواز الاجتهاد فالاولى ان يقال هذا الالزام بعد تحقق
اجماعهم على جواز الاجتهاد فيها قوله فقد زال الشرط اي وجد القاطع الذي

هو

هو الاجماع قوله لانها اي مخالفة بعض الصحابة لا تصلح معارضا لاجماع غير
الصحابة لان الظني لا يعارض القطعي قوله لو ندر المخالف اي قل غاية القلة
لم يكن الاتفاق من عداه اجماعا قطعيا بمعنى انه لا يكفر جاحده لكن يكون اجماعا ظنيا
يجب على المجتهد العمل به وكان التعريف المذكور انما هو للاجماع القطعي فان
قيل حكم العادة جار ههنا اذ يستحيل عادة اجماع الاكثرين من المحققين على
القطع في شرعي من غير قاطع قلنا ممنوع بل ذلك في الكل نعم بعيد غاية البعد
(لم) وان كان ممكنا في نفسه بان يطلع الواحد على ما لا يطلع عليه الجماعة اذ من البعيد
ان يكون مستمسك المخالف النادر راجحا او مساويا قوله عند انعقاد
الاجماع فيعتد باجتهاد التابعي يشعر به قوله فان نشا اي حدث التابعي بل يعد
اجتهاده بعد اجماعهم والتابعي ههنا اعم من ان يكون نادرا او كثيرا والمخالف النادر
في المسالة السابقة اعم من ان يكون تابعيا او غيره فبين المسالتين عموم من وجه فمعنى
(اجماعهم) قوله لا يعتد انه لا يكون اجماعا قطعيا لكن يكون حجة عند ندرة التابعي
وقوله لم يعتبر قوله اي قول التابعي المجتهد وكان اي قوله باطلا قطعا على تقدير
مخالفة المجمعين من الصحابة فتوسط الشرط بين كان وخبره وحاصل الجواب
منع الملازمة ان اريد المخالفة مطلقا وبطلان اللازم ان اريد فيما اتفقوا
عليه قوله تنبيه على انه لا خصوصية اشارة الى دفع اعتراض الشارحين
بانه لا مدخل للصحبة في النظر والاستدلال يعني ليس ذلك بخصوصية الحجاز
بل لانه قد اتفق فيها اجماع المحصورين لا الاحقين وقوله اراد به انحصارهم
دفع لما ذكره العلامة من انه انما قال لئلا يرد عليه ما ورد على اجماع مجتهدي (ذلك)

الامة من انهم منتشرون شرقا وغربا فلا ينضبط اجماعهم ثم قال والظاهر انه
لا حاجة الى ذلك لان الكلام مع مثبتي الاجماع دون منكريه وكانه انما تعرض له
لينهض دليلا على كل مسلم قوله والاكثر كاف تقرير الجواب على ما في الشرح
ان العادة تقضي باطلاع الاكثر عددا وصحبة على المتمسك الراجح والاكثر كاف
في كون قولهم حجة وان لم يكن اجماعا قطعيا على ما مر في مسئلة ندرة المخالف واعترض
بان كونهم اكثر عددا ممنوع والاكثر صحبة لم يتقدم ذكره واجيب بان المراد كونهم
اكثر صحبة كاف كما ان كون اهل الاجماع اكثر عددا كاف والمراد ان الاكثر كاف
فيما تقدم اي في الاطلاع على الراجح ولما كان هذا في غاية الضعف مع شي اخر وهو
ان مقابل الاكثر هو الاقل وذلك لا يستلزم الندرة تكلف الشارح المحقق غاية
التكلف وجعل قوله فيما تقدم اشارة الى تتميم الدليل ولما ورد عليه منع ذكره مام
بناء على احتمال ان يكون الاكثر المطلع على الراجح غيرهم ليس فيهم منهم احد دفعه
بان الاحتمالات البعيدة لا تسمع لظهور قوله بتنبيه عليهم كذا في جميع النسخ
اي اجتهادهم واتفاقهم وكانه وقع في نسخة الشارح عليهم ففسر حيابهم وبالجملة
لما كان ظاهر قوله تمثيل لا دليل غير مستقيم لان التمثيل هو القياس قيده بالخلو
عن الجامع ولما كان الجامع ظاهرا وهو اختصاصهم بالصفات الموجبة للتقديم
والترجيح بين الفرق بان الرواية تترجح بالكثرة بخلاف الاجتهاد ووجهه انها
لما ترجحت بالكثرة جاز ان تترجح بمثل هذه الصفات المناسبة للكثرة فيه
افادة زيادة الظن قوله او عدم الموافقة والمخالفة بان نعلم منهم التوقف او
عدم سماع الحكم والا فيكون اجماعا سكوتيا قوله وقد قرر في الكلام فلم يتعرض

له

7 له اشارة الى دفع ما ذكره العلامة من انه لا وجه لتركه ادلة الشيعة وكانه
غفل عنه عند الاختصار لانه ذكر في المنتهى في مسئلة براسها فان قيل لم يبنوا
الدم على العصمة بل تمسكوا بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
ويطهركم تطهيرا وقوله عليه السلام اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا
ابدا كتاب الله وعترتي ونحو ذلك قلنا المراد ان عمدتهم الوثقى هي العصمة والا
فقد سبق انهم لا يقولون بحجية الاجماع قوله لا على حجية قولهم كانه مبني على الجمع
بين الادلة والا فكلا النصين على الحجية ظاهرة الكلام الا ان يقال لفظ عليكم واقتدوا
مشعر بالتقليد واما المعارضة بالحديثين فوجهها انهما يدلان على جواز الاخذ
بقول كل صحابي وبقول عائشة رضي الله عنها وان خالف قول الخلفاء او الشيخين
فلو كان قولهم حجة لما جاز ذلك فلزم الحمل على تقليد المقلد جمعا بين الادلة
فظهر ان الاولى ان يقال بدل قوله عند مخالفتها عند المخالفة ليتعلق بالحديثين
جميعا اذ لا جهة للتخصيص بالاخر قوله فان انتفاء حكم العادة في خبره اي في خبر
عدد التواتر ظاهر يعني ان العادة لا تحكم بان اتفاق ما دون عدد التواتر لا يكون
الا عن قاطع وليس المراد بعدد التواتر عددا معينا محصورا بل ما يحصل العلم
الضروري عند اخبارهم بامر مشاهد على ما سيجي وهذا ظاهر على تقرير الامدي
حيث قال من استدل على حجية الاجماع بدليل العقل وهو ان الجمع الكثير لا يتصور
تواطيهم على الخطا كامام الحرمين وغيره فلا بد من اشتراط ذلك عنده
لتصور الخطا على ما دون عدد التواتر واما على تقرير المص حيث جعل الدليل
العقلي هو ان اهل الحل والعقد قد اتفقوا على القطع بتخطئة المخالف والعادة

عجيل اتفاقهم على ذلك من غير قاطع فيلزم قطعيه خطا المخالف وحقيقة ما عليه
الاجماع وانهم قد اتفقوا على تقديمه على القاطع وعلى ان غير القاطع لا يقدم على القاطع
فلا اختصاص له بعدد التواتر على ما اشار اليه المص فيما سبق الكلم الا ان يقال لا نسلم
الاتفاق على القطع بتخطئة المخالف وعلى التقديم على القاطع فيما دون عدد التواتر
قوله لمضمون السمع يعني لو لم يكن قول ذلك الواحد حقا لخولف مضمون السمع
وهو عدم خلو الامة عن قايل بالحق مطلع عليه وان لم يخالف صريحه بنا على ان قول
ذلك الواحد ليس سبيل المومنين او اجماع الامة او نحو ذلك وكما يمتنع مخالفة صريح
الدليل يمتنع مخالفة مضمونه وان كان قوله لم يخالف على لفظ المبني للفاعل ففاعله
ضمير يعود الى عدم حجيته او الى من يخالف قول ذلك الواحد فانه خالف مضمون الدليل
وان لم يخالف صريحه وقد توهم بعضهم عود الضمير الى ذلك القول وظاهر انه ليس هو الابهري
بمستقيم مغيروه الى ان خالف دليل بسديد ولا مفيد على ما لا يخفى قوله فاجماع او
حجة قال العلامة انه مادد فيه لان احدهما ثابت ضرورة لما سيجي وهذا مذهب
ابي هاشم انه حجة وليس باجماع قطعي وهو الذي اختاره المص وصرح به في المنتهى
قوله وعنه خلافه قيل اي حجة لا اجماع وقيل اي حجة واجماع وهذا اقرب لكونه مذهبا
لبعض الشافعية وقيام الدليل عليه بخلاف الاول قوله وح ينتهض دليل السمع
اي ظاهرا انا ان علمت موافقة الساكتين كان اجماعا والا كان حجة لان الاحتمال
انما يقدح في القطعية دون الحجية كالقياس وخبر الواحد قال في المنتهى واما كونه
غير قطعي فلانقداح الاحتمال قوله قال المخالف الاخر وهو القايل بانه اجماع ولا حجة
في لزوم الحجية وهذا ما قال وعنه خلافه والعلامة انه لما فسر الاخر بالقايل بكونه حجة لدم

لا اجماعا قرر الدليل بان سكوتهم دليل ظاهر على الموافقة فيكون حجة وان لم يكن
اجماعا ولم يتنبه ان هذا بعينه ما اختاره المص قوله لتلاحق المجتهدين بعض بعضا
فيه خرازة اذ لا يصح تلاحق زيد عمرا الا ان يكون بمعنى لحق ثم هذا التلاحق ليس بواجب
بل غايته الجواز فمن اين يلزم عدم تحقق الاجماع قوله اما ان يقال يعني اختلف القايلون
باشتراط الانقراض في فايدته فذهب الجمهور الى انه تعتبر موافقة اللاحقين
ومخالفتهم حتى لا تصير المسئلة اجماعية مع مخالفتهم وذهب احمد وجماعة الى انه
لا يعتبر بل فايدته تمكن المجمعين عن الرجوع حتى لو انقرضوا مصرين كانت المسلة
اجماعية ولا عبرة فيها لمخالفة الاخرين فعلى الاول اهل الاجماع هم السابقون
واللاحقون جميعا لكن انما يشترط انقراض السابقين فقط وعلى الثاني هم السابقون
فقط فيصح اشتراط انقراض المجمعين كلهم قوله قالوا يستلزم تقريره لو لم
يشترط الانقراض فان المطلع واحد منهم على خبر صحيح لزم ترك العمل به فيؤدي
الى جواز ابطال النص بالاجتهاد والجواز ان يكون سند الاجماع هو القياس فعلى هذا
لا توجيه لاستبعاد وجود الخبر بل لاستحالته لان الشرطية لا تقتضي ثبوت المقدم
فكانه اراد انه محال فيجوز ان يستلزم المحال هذا والاولى الانتقاد على منع بطلان
اللازم قوله اذا رجع اشارة الى ان ضمير مخالفته للبعض من اهل الاجماع ليكون على وفق
ما سبق دليلا على اشتراط انقراض العصر وان المسئلة لا تصير قطعية اجماعية
بحيث لا يجوز الرجوع عنها وبعضهم جعل الضمير للمجتهد اللاحق به في عصرهم
وبعضهم للمجتهد الموجود معهم سواء كان منهم او من اللاحقين في عصرهم والحق
ما قاله المحقق قوله لانه يستلزم الخطا لان القول في الدين بلا دليل وامارة

خطأ ورد بالمنع لجواز ان يوفقهم الله تعالى لاختيار الصواب وقيل المراد بجواز الخطا
ان القول بلا دليل قد لا يكون حقا واللازم باطل لانه يقدح في عصمة اهل الاجماع
عن الخطا على ما ثبت بالادلة السمعية واعترض بانه انما يلزم جواز الخطا لو لم يمتنع
الاجماع واما اذا وقع فالله سبحانه وتعالى يوفقهم لاختيار الصواب قطعا بحيث يستحيل
الخطا على ما دلت عليه الادلة السمعية وايضا لو صح هذا لزم ان لا يصح الاجماع عن
سند ظني لاستلزامه جواز الخطا **قوله** فلم يكن للاجماع فائدة يعني لاثبات كون
الاجماع حجة على ما صرح به في الاصل واللازم باطل لان العلماء اشتغلوا بذلك وبالغوا
فيه اثباتا ونفيا فلا يكون عبثا واما اذا حمل على انه لم يكن لنفس الاجماع على المسئلة
فائدة فيبعد ابطال اللازم كما في الاتفاق على موجب الدليل القاطع الظاهر **قوله**
وبعضهم الوقوع قال العلامة الشهيد المجوزين دون الظاهر به وهو الموافق للاحكام
الآمدي بل للمترجح حيث جعل الظاهرية مانعة للجواز **قوله** بالعيوب الخمسة اي الجنون
الى اخره ليس على ما ينبغي للاتفاق على ان الاثنين منها البرص والجذام فالمراد خمس
في جانب الزوج البرص والجذام والجنون والجب والعنة وخمس في جانب الزوجة
الثلثة الاول والرتق والقرن **قوله** المانعون مطلقا اي سواء وقع متفقا عليه
ام لا ولم يحتاجوا فيما وقع متفقا عليه الى دليل الظهور وكونه مسلما عند
الخصم فاقتصروا على الدليل فيما لا يرتفع متفقا عليه **قوله** ويتحقق ذلك اي ما ذكرنا
من ان عدم القول بالتفصيل ليس قولا بعدم التفصيل وان الممتنع هو القول
بما قالوا بنفيه لانهم لم يقولوا بثبوته بمسئلتين ان المسلم لا يقتل بالذمي وان بيع الغائب
لا يصح فانهم لم يقولوا بالفصل ومع ذلك فالتفصيل والقول باحدهما دون

الاخر

الاخر جائز بالاتفاق وانما الخلاف فيما اجمعوا على قولين في مسئلة لا مسئلتين واما
لو فيما لم يتفقوا عليه فلان الادلة لم تقم على ذلك **قوله** كما اختلفوا ام اي اهل العصر
الاول على قولين فان المسئلة اجتهادية ثم اذا اجمعوا اي اهل ذلك العصر على قول
ثالث لم تبق اجتهادية وقد تقدم في آخر مسئلة التابعي المجتهد ان تسويغ الصحابة
اجتهادهم معهم انما كان مع اختلافهم **قوله** لو لم يكن جائزا لانكر لان عادة السلف
ترك السكوت على الباطل ولو انكر لنقل لتوفر الدواعي على نقله قال العلامة هذه
الشبهة انما ترد على الاكثرين والجواب انما يتم على راي القائلين بالفصل واما جواب
الاكثرين فهو انه يجوز ان يكون احداث القول الثالث قبل استقرار الصحابة على
القولين او بعده لكن المخالفة انما وقعت وقت اتفاقهم على القولين فلم يلزم مخالفة
الاجماع فلم ينكروه ولو سلم فلا نسلم توفر الدواعي بحيث يلزم النقل البتة **قوله** ساول
فيما اتفقوا يعني ان المراد التهديد على اتباع سبيل غيرهم فيما اتفقوا عليه وليس هذا
احداثا بل ليكون منحصرا في محل النزاع بل هو ابتدا [illegible] ولئن سلم فلا يلزم
مخالفة الضرورة والمتفق عليه الا انه يرد اعتراضه بان ههنا للمؤمنين سبيلا
هو استدلالهم وتاويلهم السابق فاحداث الاخر يكون اتباعا لغيره وكذا في الواقعة
المتجددة فاحداث القول احداث السبيل لا اتباع لغير سبيلهم اذ لا سبيل
لهم فيها **قوله** والجواب المعارضة والحل بعد تسليم العموم ان الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر انما يكون بعد العلم واما بدون العلم فلا **قوله** الا في القليل من المسائل
هذا هو الظاهر من التمثيل ببيع امهات الاولاد وما ذكر في الصحيح واكثر الشارحين
على ان المراد الا في المخالف القليل فان مثل هذا الاتفاق انما يكون عن جلي او قاطع ويمتنع

اي تاويلها للاية الكريمة وهذا جواب سوال يعرض ان تاويلك للاية من صور محل النزاع ه

عادة عقلية الكثير عنه بخلاف ما اذا كان المخالف قليلا فانه لا يبعد ان يغفل
عنه الكثير وربما يعترض على ما ذكره المحقق بمنع بعد غفلة المخالف عن ذلك
الجلي مطلقا بل اذا كان كثيرا ثم اجمع من بعدهم على المنع منه اعترض الاملي بان قوله
مذهب علي رضي الله عنه جواز بيعهن وهو لم يترك بل عليه جميع الشيعة وهو احد
قولي الشافعي رضي الله عنه والجواب ان هذا انما يرد لو لم يكن عصر فاصلا بين القائل والمجتهد
القائل بجوازه وفي شرح السنة ما يشير الى انه وقع الاتفاق من علي رضي الله عنه على عدم
جواز بيعهن قوله وفي الصحيح ان عمر رضي الله عنه في بعض نسخ المتن ان عثمن رضي الله
عنه وجمهور الشارحين على ان المراد نكاح المتعة وهو ان ينكح المراة الى مدة فاذا
انقضت بانت وان قول البغوي هو ان تحريمه صار اجماعا على ما قال في شرح السنة
اتفق العلما على تحريم نكاح المتعة وهو كالاجماع بين المسلمين وذهب بعضهم الى ان قوله
ثم صار اجماعا من كلام المصنف وقول البغوي هو ان في الخبر الصحيح ان عثمن رضي الله
عنه كان ينهى عن المتعة وهو بعيد جدا وليس يوجد هذا في شي من كتب البغوي
والمذكور في كتاب الصحيح وشرح السنة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة
النسا رواية عن علي رضي الله عنه وغيره من الصحابة وليس فيهما ان عثمن رضي
الله عنه او عمر رضي الله عنه كان ينهى عن ذلك فذهب الشارح المحقق الى ان المراد
متعة الحج وهو الحق لما ذكر في صحيح البخاري عن مروان بن الحكم قال شهدت
عثمن وعليا رضي الله عنهما وعثمن رضي الله عنه ينهى عن المتعة وان يجمع بينهما
فلما راى علي اهل بهما لبيك بعمرة وحجة قال ما كنت لادع سنة رسول الله صلى الله
عليه وسلم لقول احد وان سعيد بن المسيب قال اختلف علي وعثمن رضي الله عنهما

[illegible]

فلما راى ذلك علي رضي الله عنه اهل بهما جميعا وقال الامام البغوي في شرح السنة
هذا اختلاف محكي باكثر الصحابة على جوازها واتفقت الامة عليه وقال ايضا
اتفقت الامة في الحج والعمرة على جواز الافراد والتمتع والقران فظهر ان الصواب
ان عثمن رضي الله عنه كان ينهى على ما في المتن دون عمر رضي الله عنه على ما في الشرح
وكانه اعتبر ما يروى ان عمر رضي الله عنه كان يقول ثلاث كن على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم انا احرمهن وانهى عنهن متعة الحج ومتعة النكاح وحي على خير
العمل وما ذكر في شرح السنة انه روي عن عمر رضي الله عنه النهي ايضا لكن على
هذا لا يكون المراد كتاب الصحيح اذ لا يوجد هذا فيه ثم في قوله متعة الحج الى
العمرة خرازة والصواب متعة العمرة الى الحج قال تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج وهو
ان يحرم من على مسافة القصر من الحرم بالعمرة من ميقات ثم بعد الاتيان باعمال
العمرة يحرم بالحج في تلك السنة من مكة بلا عود الى الميقات قوله ولهم ان للمانعين
ان يفرقوا بين التجويزين بان التجويز الاخذ بكل واحد قبل استقرار الخلاف تجويز
ذهني بمعنى ان العقل يجوز ان يكون ما يجب العمل به هذا الحكم او ان يكون ذلك مع تجويز
ان يظهر بطلان احدهما بالكلية وحقية الاخر على القطع بخلاف التجويز بعد استقرار
الخلاف فانه وجودي بمعنى ان للعامل ان يعمل بهذا الحكم اذ له ان يعمل بذلك وان يعمل
طايفة بهذا او طايفة بذلك فحينئذ جاز ظهور بطلان العمل باحدهما جاز الاتفاق
على الطرف الاخر وحينئذ لم يجز قوله ونقا رضا الاجماعين اي الاجماع على جواز
الاخذ بكل من القولين والاجماع على تعيين احدهما وتحقيق الجواب ان جواز الاخذ
بكل منهما مشروط بعدم ظهور القاطع في احدهما وهذا الشرط لا يوجد بعد

تحقق الاجماع الثاني لكونه قاطعا **قوله** قالوا ثانيا صرح المتن انهما دليل ثاني
وان كان ظاهره نقضا ومنعا لما سبق من تعارض الاجماعين وحاصله ان اتفاق العصر
الثاني ليس اتفاق كل الامة لبقاء القول المخالف وان لم يبق قايله فلا يكون اجماعا فلا
يكون حجة لان الحجة عندهم ما لا يكون له مخالف ولو شاذا والجواب انه لو صح
هذا لزم ان لا يكون اتفاقهم قبل استقرار الخلاف حجة لبقاء قول المخالف وقد يدفع
هذا الجواب بانه لا قول لاحد قبل استقرار الخلاف اذ يقال عرفا لم يقولوا بشي
يعني بل بقوا متوقفين فلا يتحقق مع الاتفاق قول مخالف وذلك لان معنى
عدم استقرار الخلاف ان يكون خلافهم واقعا لهم على طريق البحث عن الماخذ كما
جرت به عادة النظار قبل اعتقاد حقية شيء من الطرفين **قوله** بخلاف صورة
النزاع فانه قول جماعة لمن خالفهم في عصرهم احدا ذا المخالف انما كان في العصر
السابق ويبني ذلك على ان لا عبرة بالميت وان القول يموت بموت صاحبه والا
فالمخالف وهو القول موجود في عصرهم واذا لم يعتبر بالميت فقد تم الالزام
والحاصل انه ان اعتبر بالميت لم يتم الالزام وان لم يعتبر فلم يتوجه الجواب لعدم
القدح في شيء من المقدمات **قوله** وكل من اعتبر يعني لما وقع منهم الاتفاق في العصر
الذي استقر فيه الاختلاف لم يكن اختلافهم اجماعا على تجويز الاخذ بكل من القولين
لعدم انقراض العصر فلم يكن اتفاقهم دفعا للمجمع عليه **قوله** على كل ما يتعلق بقوله
خبرا او دليلا او قوله والحاصل لكل منهما ومعنى الرجحان عدم المعارض له على
ما صرح به في المنتهي يعني معارضا يساويه ويجانبه وهذا الا يناسب قوله اذا لم
يعملوا على وفقه لمعارض لان حاصله ما يدل على نفي ذلك الحكم وان كان مرجوحا

وكانه

وكانه اريد بالدليل القياس والاجتهاد او ما يفيد العلم القطعي فلا ايماء والخبر
فقوله فيكون خطا منصوب على انه جواب النفي اي اذا عملوا على وفق الخبر او الدليل
لكن بدليل اخر من غير اطلاع على ذلك الخبر او الدليل وهذا ليس اجماعا على عدمه
ليكون خطا **قوله** وقد عملوا بغيره اي بغير ذلك الدليل الراجح الذي هو سبيل
المومنين وان كان عملهم على وفقه فان مجرد موافقة الحكم للدليل ليس اتباعا له
بل اذا اخذوه منه والجواب ان السبيل الذي يحرم اتباع غيره هو ما اتفقوا
فيه وهذا الدليل الراجح ليس كذلك وقد يقال ايضا ان هذا الراجح انما يكون
سبيلا للمومنين اذا سلكوه وعملوا به واما قبله فلانه بعيد ان يصير سبيلا
لهم وبهذا التقدير يسقط ما ذكره العلامة في تقريره دليل النافي من انه
لو جاز عدم علمهم بالراجح لحرم عليهم تحصيل العلم به لان عدم العلم يكون سبيل
المومنين والعلم غيره فيحرم طلبه وتحصيله فاعترض بان عدم العلم ليس سبيلا
بل السبيل ما اختاره الانسان من قول او عمل **قوله** قطعا يعني بصدق ذلك
قطعا وذلك ان الحكم بالشي على الشي قد يكون باعتبار ثبوته له فيمتنع تنافي
وصفي الموضوع والمحمول فلا يصح الامة مرتدة الا مجازا باعتبار كونهم فيما مضى وقد
يكون باعتبار حدوثه له فلا يمتنع فيصح ارتدت الامة حقيقة فيلزم الاجماع على
الخطا وتحقيق ذلك ان زوال اسم الامة عنهم لما كان بارتدادهم كان انسلخوا عن
الارتداد بالذات فعند حصول الارتداد وحدوثه صدق عليهم حقيقة فينافيه
الادلة السمعية **قوله** ويستصحب الاصل وهو براءة الذمة وعدم وجوب الشي
ما لم يتم الدليل **قوله** او غير ذلك كدليل من نص او قياس على عدم وجوب الزايد

علم

قوله فالقطعي اولى لان الضرر في مخالفة المقطوع اكثر واحتمال الغلط لا يقدح
في وجوب العمل كما في خبر الواحد قوله وقد يمنع آه اعترض على الدليل الثاني ولا يمنع
عموم الظاهر وثانيا بانه لا دلالة على وجوب العمل وثالثا بما ذكره الشارح وهو
لانسلم ان الاجماع المنقول بخبر الاحاد يفيد الظن اذ يبعد اطلاع الناقل الواحد
على اجماعهم من غير ان يطلع عليه غيره فانه امر مشهور متعلق بجمع كثير ليس كالاخبار
قوله اقصاه من قبيل الظواهر اما الاول فلانه قياس على خبر الواحد بصيغة العموم
والظهور كونه من قبيل الظواهر لم يتعرض له قوله والمعترض مستظهر من الجانبين
قال العلامة يعني من جانبي النافي والمثبت لوجوب العمل بالاجماع المنقول بالاحاد
اما من جهة النافي فيمنع ان كل ظن موجب واما من جهة المثبت فيمنع امتناع ثبوت
الاصول بالظواهر ومسلم هذا الاستظهار وجار في اكثر المسايل اللهم الا ان يقال
المراد ان المعترض مستظهر في الاعتراض على الدليل الثاني من جانب من يشترط
القطع في الاصول ومن لا يشترط لانه ان شرط منع اعتباره فيه وان لم يشترط
منع دلالة الحديث عليه بناء على منع كون اللام للعموم وما ذكره المحقق سديد
وحاصله ان اشتراط القطع في الاصول ولا اشتراطه في محل التوقف لان ادلة
الاثبات والنفي ضعيفة ووجوه المنع والدفع قوية هذا ولكن ظاهر كلام الاصل
ان المراد بالجانبين جانبا المستدل على الاثبات والمستدل على النفي في مسئلة
ثبوت الاجماع بخبر الواحد قال الآمدي وبالجملة المسئلة دايرة على اشتراط قطعية
دليل الاصل وعدمه فمن اشترط منع كون خبر الواحد مفيدا في نقل الاجماع ومن لم
يشترط لم يمنع والظهور في هذه المسئلة للمعترض من الجانبين دون المستدل

والعاص طاهري
واما الثاني اعني
قوله يحكم الظاهر
فلانه خبر واحد

قوله

قوله هكذا اتهم هذا الموضع انما قال ذلك لان ظاهر كلام المتن والشرح
واحكام الآمدي ان في المسئلة ثلثة مذاهب الاول التكفير مطلقا والثاني عدم التكفير
مطلقا والثالث وهو المختار التفصيل بان حكم الاجماع ان كان مما علم كونه من الدين
بالضرورة فالانكار يوجب التكفير والا فلا ولا خفاء في انه لا يتصور من المسلم القول
بان انكار ما علم من الدين بالضرورة لا يوجب الكفر نعم هذا قال في المنتهى اما القطعي
فكفره بعض وانكره بعض والظاهر ان نحو العبادات الخمس والتوحيد مما
لا يختلف فيه وصرح في ان الخلاف انما هو في غير ما علم بالضرورة كونه من الدين
لكن جعل الثالث على هذا التقدير مذهبا ليس على ما ينبغي مباحث الخبر
قوله فالخبر لما كان الاخبار مسبوقا بالخبر اشار الى بيان مدلوله ثم تحقيق مفهومه
فمدلوله قول مخصوص سيجي بيان خصوصيته الا ان القول يطلق بالاشتراك
على اللفظ وعلى المعنى الذي في النفس كما قيل زورت في نفسي مقالة فالخبر قد يكون
لفظيا وقد يكون نفسيا واطلق على الاول الصيغة تمييزا له عن النفسي الذي هو
المعنى وان كان غالب استعمال الصيغة في المفردات وتوهم بعض الشارحين ان
المراد ان الخبر اسم لقول له صيغة ومعنى مخصوصان والحق ما ذكره المحقق
وهو الموافق للاصل قوله ويجاب عنه لا خفاء في الجواب عن هذا الاعتراض
وعن اصل الاستدلال اما الاول فلان ضرورية تصور ما او تصديق ما لا ينافي
كسبية التصديق بكون هذا التصور والتصديق ضروريا لتغاير محلي
الضرورة والاكتساب واما الثاني فلانه مبني على كون تصور هذا الخبر بحقيقته
ضروريا وكون مطلق الخبر ذاتيا له لا عرضيا وكلاهما ممنوع واما احتاج الشارح

الي زيادة التحقيق والتدقيق ليكون علي محاذاة ما في المتن اما الاول فحاصل كلامه
فيه ان الضروري هو حصول العلم بماهية الخبر والاستدلالي كيفية له وهي كون
هذا العلم ضروريا ولا منافاة وانما المنافاة ان يكون الحصول ضروريا ثم يستدل
عليه نفسه ومنع كونه وحصوله للعلم ولم يتعرض لمتعلق العلم اعني ماهية
الخبر ليتم البيان كل ضروري يستدل علي ضروريته وزعم العلامة انه اورد
البيان في العلم ليقاس عليه الخبر وبعضهم ان ضمير كونه وحصوله للخبر يعني
ان الضروري هو حصول الخبر والاستدلالي هو العلم بكونه ضروريا واما الثاني
فقد اختلف كلمتهم فيه حيث افرد الشارح العلامة في اللفظ فجعله تارة
بتصوره بالباء الجارة اي يحصل ضرورة غير مقرون بتصوره ولا بتقدم تصوره
وتارة ولا يتصوره علي لفظ المضارع وح ففي بعض النسخ او تقدم تصوره علي لفظ
المصدر المنصوب عطفا علي الضمير المنصوب في يتصوره وفي البعض او يتقدم
تصوره علي لفظ المضارع عطفا علي المنفي اي لا يتقدم تصوره وجعل حاصل المعني
انه ان اريد ان كل احد يتصور بالضرورة هذا الخبر الخاص فممنوع وان اريد انه
يعلم بالضرورة حصوله فغير مفيد اذ لا يلزم من حصول امر تصوره ولا تقدمه
تصوره ثم استشعر سؤالا وهو انه اذا لم يكن المعلوم بالضرورة هو تصور هذه
القضية فما هو فاجاب بانه ثبوت القضية او نفيها وثبوتها غير تصورها قال
في المنتهي ولذلك يقام الدليل علي ثبوتها لا علي تصورها واما تقريرات الشروح الاخر
فمنها ان الخبر الخاص يجوز ان يحصل ضرورة ولا يكون متصورا ولا يكون تصوره مقدما
ومنها ان العلم بالخبر الخاص لا يتوقف علي العلم بحقيقة مطلق الخبر بل علي العلم بحصوله

ويجوز

ويجوز ان يعلم حصوله ولا يكون متصورا بحقيقته اذ لا يلزم من العلم بحصول امر تصور
ذلك الامر بحقيقته او تقدم تصوره علي العلم بحصوله والمعلوم ضرورة من القضية
الخبرية ثبوت نسبة خبرية او نفيها وثبوت تلك النسبة ونفيها غير تصور
حقيقتها ومنها ان الذي علم بالضرورة حصول الخبر الخاص لا تصوره ولا يلزم
من حصول شيء تصوره او تقدم تصوره ثم استشعر ان العلم بحصول الخبر تصوره
فاجاب بان المراد بحصول الخبر ثبوت النسبة او نفيها وكل واحد منها غير التصور
فاعترض بان كون حصول الخبر غير تصوره لا ينافي كون العلم بحصول الخبر نفس
تصوره وهذا لا يمكن نفيه لما كان حال الشروح ما تري حاول المحقق تقريره علي
وجه يلاحظ جانب اللفظ فيحافظ علي فوائد المقدمات وحاصله اثبات التغاير بين
حصول الخبر وتصوره وان الضروري هو الحصول دون التصور والمتنازع فيه
هو التصور دون الحصول علي وفق ما سبق في العلم الا انه جعل هاهنا تقدم التصور
علي الحصول دليل الانفكاك باعتبار انعطاف او يتقدم علي النفي اعني لا يتصوره
وانت خبير بانه لا وجه لذكر التقدم بل ينبغي ان يقال ولا يتصوره ولا يجعل كما قال
يجوز ان يحصل ولا يتصوره ولو جعله عطفا علي المنفي اعني يتصوره ليكون
المعني يجوز ان يحصل امر من غير ان يتحقق تصوره لكان موافقا لما سبق وانما جعل — او تقدم تصوره صح
النسبة التامة التي في القضية ماهية الخبر لكونها الجزء الاخير الذي لا ينفك عنه
الماهية وكونها العمدة فيما يرجع الي الحصر من الايجاب والسلب والصدق والكذب
بخلاف ذلك وقوله نسبة الوجود اليه اي الي كل واحد ممن يعلم انه موجود اشارة
الي مضمون الخبر الذي ادعي المستدل انه ضروري وقوله وهو غير تصور النسبة

تفسير لقوله في المتن وثبوتها غير تصورها ولهذا يجعل الضمير عايدا الي نسبة
الوجود اليه ابقاثا وتذكيره بالنظر الي الخبر او الي كون النسبة في معني الاثبات لكن
المقصود ان العلم بهذه النسبة غير تصورها والا فلا خفا في ان نفس النسبة
والثبوت غير التصور قطعا والحاصل ان الضروري هو العلم بحصول النسبة لا تصورها
وانما قال في المتن والمعلوم ضرورة ثبوتها او نفيها ليعم علم كل احد بانه موجود وانه
ليس بمعدوم الا ان الشارح اقتصر علي ذكر الاثبات لانه المذكور في الاستدلال
كما اقتصر المص عليه في قوله وثبوتها غير تصورها وان العلم بحصول الشي لا يستلزم
تصوره بحقيقته فضلا عن ان يكون ضروريا فظاهر انه يعني ههنا بحث وهو ان عطف
قوله وقد يتقدم تصوره حصوله علي قوله قد يحصل ولا يتصور يقتضي ان يكون
له دخل في عدم استلزام حصول امر تصوره وليس كذلك بل هو انما يفيد عدم
استلزام تصور امر حصوله تحقيقا لكمال التغاير بالانفكاك من الجانبين فينبغي
ان يجعل عطفا علي لا يستلزم فليتامل هذا غاية ما تيسر لي من تقرير هذا المقام
ومن الغرايب ما وقع لبعض الناظرين في هذا الشرح ان قوله المعلوم ضرورية — هو الكرماني
نسبة الوجود اي الوجود الخارجي اليه اي الي الخبر وهذا الوجود غير تصور
النسبة لكونه عبارة عن الوجود الذهني **قوله** وثانيهما التفرقة حاصله
انا نميز بالضرورة بين الخبر وبين غيره من اقسام الطلب والانشاءات الغير
الطلبية وهذا يستلزم ان تكون تصورات هذه الامور ضرورية وجوابه
المنع فان غاية ما ذكرتم بداهة التصديق بان هذا مغاير لذلك وهو لا يستدعي
تصوراتها بحقايقها وهذا ما قال في المنتهي لو كان العلم غير ضروري لما فرق بينه

وبين

وبين غيره ضرورة ثم قال ورد بالمنع فلا يلزم من الفرق بين امرين ضرورة تصورهما
ضرورة ثم قال في بحث الخبر الثاني التفرقة بينه وبين غيره ضرورة وقد تقدم
مثله اشارة الي ما ذكر في العلم ولما لم يذكر في المختصر هذا الدليل الثاني في بحث العلم
حمل جمهور الشارحين كلامه في هذا المقام من المختصر علي انه غفل وظن انه قد ذكر
هذا السوال والجواب في العلم كما في المنتهي وقد ذهب بعضهم الي انه اشارة الي
ما ذكره في جواب الاستدلال السابق من ان العلم بحصول امر لا يتوقف علي تصور
حقيقته فههنا اولي بان لا يتوقف العلم بحصول التفرقة بين هذه الحقايق علي تصوراتها
فاستحسنه المحقق رحمه الله تعالي الا انه جعله ناظرا الي ما ذكر من ان المعلوم ضرورة
حصول النسبة لا تصورها فكل احد يميز بين حصول الخبرية وحصول النسبة — النسبة
الطلبية وهو غير تصورها فيكون اللازم ان حصولها ضروري والمتنازع تصورها وانت
خبير بان المتصف حقيقة بالضرورة والاكتساب هو العلم لا الحصول العيني فينبغي
علي ان العلم بحصولها غير تصورها **قوله** واما القايلون بتحديده فلعل اشتقاقهم
الخبر الي التعريف لظهور ان لبس النزاع في لفظ الخبر للقطع بان وضع الالفاظ للمعاني
مما لا يعرف بالضرورة بل بتعريف وتعليم من اهل اللغة **قوله** قال القاضي الطاهر
علي ما عرف من دابه في هذا الكتاب ان القاضي ابو بكر لكن صرح الآمدي وجمهور
الشارحين بانه القاضي عبد الجبار وهو من المعتزلة **قوله** فيلزم الصدق والكذب
معا اشار الي ان الاعتراض الاول هو لزوم اجتماع وصفي الصدق والكذب في كل
خبر مع انهما متنافيان صرح بذلك الآمدي ومبناه علي ان معني كون الواو للجمع
انها للمعية اي المقارنة في الزمان وقد عرفت ان معناه الجمع المطلق فلا يلزم سوي

ان يدخله الصدق والكذب في الجملة مجتمعين او متفرقين وهذا ايضا باطل لان
من الخبر ما لا يدخله صدق ومنه ما لا يدخله كذب ولو اريد هذا المعنى لم يصح الحكم باستحالة
واستلزامه ان لا يوجد خبر اصلا وانما تو له لا يستقيم في خبر الله تعالى فبناه على ان
اجتماع المتقابلين اذ لو كان احدهما لازما اشد استحالة واظهر استحالة مما
اذا كان كل منهما مفارقا لكن الشارح جعل الاعتراض على جوه لو دخله سواء اريد
بالواو المعية او مطلق الجمع وفيه اشارة الى ان الاعتراض الاول في لبس بوارد لان
الواو لا يفيد سوى احتمال الخبر الصدق والكذب ودخول كل منهما فيه على ما سبق
في بحث الواو ولهذا سكت عن ذلك واورد جواب القاضي عن الاخبار التي يتعين
فيها الصدق والكذب واما تفسيره بانه لو قيل صدق او كذب لم يخطأ تلبيس بمعناه
ان الواو الواصلة بمعنى او الفاصلة لتندفع الاعتراضان والا لما احتيج الى اعتبار
اللغة اذ لا مخرج عنهما بحسب العقل ايضا لم يصح معناه المتقدم وانما ذاته لا لخطأ
القايل سواء صدق الخبر او ما لكذب المخبر وفي هذا تنبيه على ان الواو ليست للمعية
والا لكان المناسب صدق وكذب معا قوله لكن يرد عليه اي على القاضي ان الصدق
الخبر الموافق للمخبر به المذكور في المتن ان الصدق الموافق للمخبر ولما كان ظاهره
فاسدا جعل الشارح الخبر بمعنى المخبر به وقدر موصوفا محذوفا هو الخبر ليكون
ورود ظاهرا وبناه على ان الصدق بمعنى الصادق والا فالمناسب ان يفسر
بالموافقة للمخبر به لكن المذكور في تعريف الخبر هو الصدق بالمعنى المصدري وليس
يتوقف معرفته على معرفة الصادق بل العكس ولعل ما قيل ان الصدق هو الخبر
عن الشيء على ما هو به فتفسير بمعناه المصدري لكن لا يلزم الدور لان الخبر ههنا

بمعنى

اي المصنف — اي لعدم الورود — ما ثم — اي ورود الدور — اي للدور العكس

بمعنى الاخبار والاخبار اما من المبني للفاعل ليكون تفسيرا الصدق المتكلم او المبني
للمفعول ليكون تفسيرا الصدق الكلام وما يقال ان معرفة المخبر به والاخبار يتوقف
على معرفة الخبر الذي هو الكلام صح بلزوم الدور والممنوع اذ لا معنى للاخبار سوى
الاعلام التي بالنسبة لها خارج هذا لكن الجمهور على ان لزوم الدور ظاهر لا جواب
عنه الا بما تكلف بعضهم من ان المراد دخول لفظ الصدق والكذب او دخول م
الصدق والكذب اللغويين والمذكور تفسير الاصطلاحيين وفساد ذلك واضح
وبعضهم من ان ماهية الخبر واضحة عند العقل والمذكور في معرض التعريف تمييز
لها وتعيين من حيث انها مدلول لفظ الخبر وهو ايضا فاسد لان الكلام مع من
يجعل ماهيته كسبية والمذكور تعريفا حديا او رسميا واما الشارح المحقق
فقد اشار الى الجواب بان للقاضي ان يمنع توقف معرفة الصدق والكذب على
معرفة الخبر بل هما ضروريان او كسبيان معرفتان بحيث لا يتوقف على معرفة
الخبر بان يقال الصدق هو الكلام الذي يكون نسبته اي نسبته التي في النفس
بان يكونا ثبوتيتين او سلبيتين مطابقا لمتعلق ذلك النفس اي النسبة التي في الواقع
والكذب خلافه بان يكون احدهما ثبوتية والاخرى سلبية فقد جعل المتعلق
هنا عبارة عن النسبة في نفس الامر وفيما سبق عن الطرفين فان قيل بعد
تفسير الخبر المطابق والكذب بالخبر الغير المطابق قلنا مجرد ذكر الخبر في
تعريفها لا يوجب توقف معرفتها على معرفته كما يقال الضاحك انسان له
الحالة المخصوصة والاسود جسم له الكيفية تنبيها على الاختصاص في نفس الامر وان
كان المفهوم اعم مستغنيا معرفته عن معرفة المعروض ثم اشار الى دفع المنع بان م

الصدق — المخصوصة

مقصود المعترض الزام القاضي والمعتزلة حيث عرفوا الخبر بما يدخله الصدق والكذب
لغة بمعنى انه يصح ذلك فيه ولا خفا في ان صحة اتصافه بالصدق والكذب بحسب
اللغة انما يكون بالمعنى الذي يعرفه ويلزم الدور ويكون ورود الدور عليهم مبنيا
على ارادتهم دخول الصدق والكذب لغة اذ لولا ذلك لجاز ان يدعى كونهما ضروريين
او مفسرين بالمطابق نفسها لمتعلقه وخلافه ولما في ذلك من الخفاء قال فيما مثل وح
يندفع ما ذكره الشارحون من انه لا معنى لهذا التفريع بل هو اعتراض برأسه وارد
البتة كما ذكره في المنتهى وقد يتوهم من ظاهر العبارة ان ضمير الزامهم لاهل اللغة
وتعرفهم لكل من الصدق والكذب وذلك اشارة الي الخبر الموافق والمخالف وفساده
لا يخفى على الفطن قوله وربما عدل الظاهر ان العدول من يدخله الصدق الى
يدخله التصديق الا انه ذكر الاحتمال لعدم تفاوت المعنى وفي ذكر او دون
الواو دفع لاعتراض لزوم الاجتماع وخروج ما يلزم صدقه او كذبه من الاخبار
وقوله ذلك اشارة الى لزوم الدور وضمير لا ينفعه وصليه لبعضهم وضمير انها
للتصديق والتكذيب ووجه توسيع الدائرة ان الدور وكان مرتبة فصار مرتبتين
ان اريد بالتصديق الحكم بصدق الكلام وثلث مراتب ان اريد الحكم بصدق
المتكلم لانه يتوقف على صدق الكلام وهو على الخبر كما مر وقد عرفت ما فيه من
الكلام قوله مثل بل الحكم اضراب عما ذكره من انه لم يفعل الا توسيع الدائرة يعني
انه زاد على التوسيع ان عرف الخبر بنفسه لان الحكم هو الاخبار ومعنى التصديق
الاخبار بالصدق من جهة اشتماله على الاخبار يكون التعريف بنفسه ومن
جهة اشتماله على الصدق يكون دوريا بما فوق الواحد ومبناه على ان الخبر

نفس

اهل اللغة وتعرفهما به للزم ان يكون مرادهم بالصدق والخبر الموافق صح

ضميرهم

٧٩

نفس الاخبار ورد به ما لا يخفى قوله واقربها المشهور من قول ابي الحسين على ما ذكره
الآمدي وغيره ان الخبر كلام يفيد بنفسه اضافة امر الى امر اثباتا او نفيا ومعنى
الاثبات والنفي ايقاع النسبة وانتزاعها على ما هو المشهور ولا خفا في انه لا يرد عليه
مثل قم يا زيد لانه لا يفيد اثبات القيام لزيد ولئن دل فليس بنفسه وبحسب
وضعه على اثبات الطلب للمتكلم وغاية ما يتوهم من الاعتراض عليه انه يتناول
المركبات الناقصة المشتملة على نسبة ثبوتية او سلبية مثل الغلام الذي لزيد
او لزيد ليس مثل ان زيدا قائم او لست بقائم بفتح ان والجواب انا لا نسلم انها
تفيد اثبات نسبة او نفيها بل انما تفيد الاشارة الى نسبة مثبتة او منفية
والحاصل ان معنى افادة النسبة اثباتا او نفيا افادة التصديق بالنسبة وهذه
انما تفيد تصورها واما نحو قائم في زيد قائم وان افاد نسبة القيام الى ضمير
زيد اثباتا لكن لا بنفسه وبحسب الوضع بل بواسطة الموضوع الذي هو زيد
ولهذا قال فيما سبق او حيوان ناطق وقائم في زيد قائم لم يوضع لافادة النسبة
ثم المشهور ان الكلام عنده هو المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة واحترز
بالمسموعة عن المكتوبة وبالمتميزة عن اصوات الطيور فيشمل من الكلمة ما لا
يكون على حرف واحد ويخرج الذي على حرف مثل ق ود الكلم الا ان يراد اعم
من الملفوظة والمقدرة ولما لم يكن المكتوبة حروفا حقيقة وكان اطلاق الكلام
على المهمل بعيدا ترك المحقق قيد المسموعة وزاد قيد المتواضع عليها احترازا
عن المهملات قوله مما يتناوله نحو اشارة الى ان الضمير في ليس عائد الى
الكلمة ولا الى قائم فتناول اللفظة على ما يتوهم بل المستتر في المكنى المدلول عليها

امرهم

بقوله نحو قايم قوله اذ يعلم منه وقوع النسبة قد ذكر عبد القاهر وغيره ان
لا دلالة للخبر على وقوع النسبة وانما يدل على حكم المخبر بالوقوع واستدلوا على
ذلك بوجوه كثيرة فتوهم منه بعضهم ان مدلول اللفظ ومفهومه هو حكم المخبر
بوقوع النسبة لا نفس الوقوع بل الوقوع واللاوقوع بالنظر الى اللفظ على السوا
وهذا غلط وانما مدلول اللفظ وقوع الاخبار النسبة اعلام بذلك وعدم الوقوع
احتمال عقلي بنا على ان مفهوم اللفظ وما يحصل منه في العقل لا يلزم ان يكون
ثابتا في نفس الامر وقد حققنا ذلك في شرح التلخيص قوله الكلام المحكوم فيه بنسبة
خارجية لا يخفى ان للكلام اللفظي ذكرا نفسيا هي نسبة قايمة بالنفس فان كان
مدلوله النسبة النفسية فقط فانشا وان كان مع دلالة واشعار بان لها متعلقا
خارجيا فخبر فمدلول الخبر اولا وبالذات هي النسبة النفسية وثانيا وبالعرض
هي النسبة الخارجية على ما تقرر عندهم من ان للشي وجودا في الاعيان ووجودا في
الاذهان ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فالكتابة تدل على العبارة والعبارة
على ما في الذهن وما في الذهن على ما في العين فبالنظر الى الاول وصف الكلام النفسي
بانه المدلول عليه باللفظي وبالنظر الى الثاني جعل الخبر محكوما فيه بنسبة خارجية
واما جعل المدلول عليه موضوعا صفته ما هو خارج فتكلف لا حاجة اليه ولذا
قال غير الخبر ما لا يشعر بان لمدلوله متعلقا خارجيا فدل ذلك على ان الخبر مدلوله خارجيا
النسبة لكنه يشعر بان لها متعلقا خارجيا وقال ايضا ان مدلول الامر هو المعنى
القايم بالنفس من غير ان يشعر بان له متعلقا واقعا في الخارج فدل على ان مدلول
الخبر ذلك مع اشعار بان له متعلقا واقعا في الخارج ومبناه على ما سبق انه منه

مدلول

٨٠

مدلول الخبر هو الصدق وانما الكذب احتمال عقلي وكذا في قوله بخلاف طلب
القيام الى اخره الحكم اشارة الى النسبة النفسية وبنسبته الطلب الى المتكلم
الى الخارجية وله مطابق خارجي الى ان مدلول الخبر هو الصدق فقط ثم معنى وجود
النسبة ان معنى قطع النظر عما في النفس يكون بين الطرفين نسبة بان هذا هو
ذاك وليس ذاك فان طابقها النسبة النفسية بان يكونا ثبوتيتين او سلبيتين
فصدق والا فكذب وليس المراد ان النسبة امر موجود في الخارج وهو ظاهر او
انها منسوبة الى الامور الثلثة الموجودة في الخارج اذ لا يستقيم في مثل اجتماع الضدين
محال وشريك الصانع معدوم الى غير ذلك قوله وبتسميته المص اشارة الى ان تسمية
جميع اقسام غير الخبر بالتنبيه غير متعارف وكذا ما نسب الى المنطقيين من تخصيص
الانشا بما لا يدل على الطلب مما لم نجده في كلامهم واما عد التمني والندا من اقسام
الطلب فهو علم المعاني مبني على ان التمني اظهار طلب الشي على سبيل المحبة والندا
طلب الاقبال واما ذكره في الكشاف من ان الندا صوت يهتف به الانسان فالمراد
به صيغة الندا وتحقيق هذه المباحث موضعه علم العربية قوله اما الملازمة
فقد يعترض على الوجه الاول بمنع عدم ورود المعترض وعلى الثاني بمنع لزوم الاستقبال
على تقدير عدم المضي لاحتمال الحال ويجاب بالاتفاق على انه لم يرد عليه ما
غيره الى غير الانشا وعلى انه ليس خبرا في معنى الحال فالاولى ان يبين الملازمة
بانه لا قايل بالثالث بل الاتفاق على انه اما انشا او خبر ماض قوله واعلم تقرير الكلام
المخالف بحيث يندفع عنه الوجوه المذكورة اما الاولان فلانا لا نسلم صدق حد الانشا
وانما خاصة الاخبار وانما يكون ذلك لو لم يجعل اخبارا عما في الذهن نعم يكون

اعني احتمال الصدق والكذب

خبرا يعلم صدقه بالضرورة كما اذا اخبر ان في ذهنه صورة كذا فلا يحتمل الكذب
بدليل من خارج مفهوم اللفظ واما الثالث فلانه ماض يعني ثبت في ذهن القايل
تعليق الطلاق فالقايل بالتعليق بالتحقيق هو ما في الذهن واللفظ اخبار عنه
واعلام به واما الرابع فلان القطع بالفرق المذكور انما هو في الاخبار عما في الخارج
واما الفرق بين الانشا والاخبار عما في الذهن فدقيق جدا وتحقيقه ان الانشا
معناه حدوث البيع بهذا اللفظ والاخبار حدوث البيع بما في الذهن من الكلام (معناه صح)
النفسي الايقاعي الذي عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل هذا يتحد الواقع والنفسي (فعلي صح)
الذي هو مدلول الكلام فيمتنع المطابقة التي هي الصدق قلنا يتغايران بحسب الاعتبار
وهو الاضافة الي اللفظ وعدمها فتلك النسبة القايمة بالنفس من حيث انها مدلول
اللفظ مطابقة لها لا من هذه الحيثية بل من حيث هي ثابتة في النفس قوله
والثاني فيها اي في المطابق واللامطابق وهو المطابق الذي ليس مع اعتقاد المطابقة
سوا كان مع اعتقاد اللامطابقة او خاليا عن مطلق الاعتقاد واللامطابق الذي
ليس مع اعتقاد اللامطابقة سوا كان مع اعتقاد المطابقة او مجردا عن الاعتقاد
وبهذا يظهر ان اقسام الخبر ستة واحد صدق وواحد كذب واربعة واسطة قوله
وقد صرحوا بنفي الكذب عنه يعني اما هذه المقدمة مطوية لظهورها فيندفع ما ذكره
العلامة من انه لا وجه لترتب قوله فلا يكون صدقا علي الحصر فكانه سقط من الكلام
شي كما قال في المنتهي فلا يكون الثاني كذبا لتقدمه ولا صدقا لانهم لا يعتقدونه
فان قيل لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق قلنا المراد انهم لم يقصدوا
بقولهم ام به جنة او صدق ولم يعبروا بالجنة عن الصدق فالاستدلال بعدم

اعتقادهم

٨١

اعتقادهم الصدق ليس علي عدم الصدق بل علي عدم ارادتهم الصدق وهم عقلا من
اهل اللسان عارفون فيجب ان يكون من الخبر ما ليس بصدق ولا كذب ليصح منهم جعل
اخبار النبي صلي الله عليه وسلم بقوله اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد منه وان
كان صادقا في نفس الامر وبهذا سقط ما في بعض الشروح انه لا يلزم من ثبوت الواسطة
في زعمهم ثبوتها في نفس الامر وحاصل الجواب انا لا نسلم ان الافترا هو الكذب ليكون م
الاخبار حال الجنة قسيما للكذب فيمتنع كونه كذبا بل هو اخص من الكذب للمخبر الكاذب (ظ فالحصر)
في نوعيه العمد وغير العمد ولو سلم ان الافترا هو الكذب مطلقا فالمعني اقصد في هذا
الكلام الخبر المطابق للواقع فيكون كذبا ام لم يقصد فلا يكون خبرا لخلوه عن القصد والشعور
المعتبر به فاما حال كلام المجنون فهو علي الاول الجزم بالكذب وحصر له في نوعيه (علي صح)
العمد وغير العمد وعلي الثاني حصر لكلامه في الكذب وفيما ليس بخبر واياما كان فلا
واسطة فان قيل لا حاجة في الوجه الثاني الي ما ذكر من التكلف بل يكون ان يقال
المعني اقصد الكذب ام لم يقصد بل كذب لا عن قصد قلنا نعم الا انه حاول
ان يشرح كلامه علي وفق كلام المنتهي حيث قال او مخبر كاذب او ليس بمخبر وبعض
الشارحين توهموا ان ما في المتن جواب واحد تقريره ان المعني افتري ام لم يفتر بل
به جنون وكلام المجنون ليس افترا سوا قصد او لم يقصد المجنون فانه يستلزم عدم
خبرية كلامه فيكون مرادهم الحصر في الكذب وفيما ليس بخبر فكانه وقع في نسخته
قصد بدون كلمة او ولا يخفي انه لا وجه لنفي الخبرية علي تقدير القصد ثم انهم اوردوا
الاول من الجواب بطريق الاعتراض فاجابوا بان تقييد الافترا بما يكون عن عمد خلاف
(الي صح) الاصل ولم يعرفوا ذلك بحسب اللغة قوله ولا عبرة منهم بمطابقة الواقع نفي

لما توهم الشارحون ان مطابقة الواقع ايضاً معتبرة في الصدق على هذا المذهب
كما في مذهب الجاحظ لا فرق بين المذهبين في تفسير الصدق وانما الفرق في تفسير
الكذب حيث اخذ على هذا المذهب اعم لان الخبر ان طابق الواقع جميعا فصدق — والاعتقاد كلاهما
والا فكذب قوله بل في شهادتهم اما الاشعار بما يعني ليس التكذيب راجعا
الى نفس مدلول يشهد لظهور انه انشاء للشهادة لا اخبار عن شهادة حالية او
استقباليه بل الى ما يتضمنه من الخبر الغير المطابق للواقع وهو انهم يقولون
ذلك عن علم بشهادة العرف او انهم مستمرون عليها في الغيبة والحضور لشهادة
فعل المضارع المنبئ عن الاستمرار او ان هذه الشهادة صادرة عن صميم القلب وخلوص
الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ويجوز ان يريد انهم قوم شانهم الكذب
وان صدقوا في هذه القضية او كاذبون في تسمية مثل هذا الاخبار الخالي عن المواطاة
شهادة او في المشهود به لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم
الباطل حيث اعتقدوا ان هذا الخبر غير مطابق للواقع قوله وهذه المسئلة
لفظية اي لغوية لا يتعلق بعلم الاصول كثير تعلق اذ المقصود تحقيق المعنى الذي
وضع لفظ الصدق والكذب بازائه وليس المراد انه نزاع لفظي متعلق بالاصطلاح
لانه لم — على ما يشعر به كلام الامدي لا قائل بنقل اللفظين عن معناهما اللغوي قوله من
اشارة الى الاقسام المذكورة ما صدقه ضروري بنفسه او بغيره او نظري والخبر الذي خالف
ذلك اي يكون مضمونه خلاف مضمون ما علم صدقه يكون معلوم الكذب قطعا
ضرورة كالاخبار بان الواحد ضعف الاثنين او نظرا كالاخبار بان العالم قديم قوله
وقد خالف في هذا التقسيم اي تقسيم الخبر الى ما يعلم صدقه وما يعلم كذبه وما لا

بعلم

يعلم صدقه ولا كذبه بعض الظاهرية زعما منهم انه لا يتحقق الثالث قوله لجريان
مثله يعني اذا اخبر مجهول الحال بان زيدا في الدار مثلا ومجهول اخر بانه ليس فيها
من غير دليل يدل على صدق احدهما لزم كذبهما قطعا وهذا ارتفاع للنقيضين
ويستلزم اجتماعهما لان كذب كل من النقيضين يستلزم صدق الاخر فان قيل الاخبار
بالنفي ونقيضه من مجهول الحال غير واقع قلنا وقوعه معلوم بالضرورة ثم
وتقرير الشارح حينئذ هو ان يعني قوله بمثله في النقيض هو ان ما ذكر من ان خبر المجهول
نصب — لو كان صادقا لما اخلاه الله تعالى عن نصب دليل كاشف عن صدقه معارض
بمثله في نقيضه بانه لو كان كاذبا لما اخلاه الله تعالى عن دليل كاشف عن
كذبه وهذا هو الموافق لكلام الامدي الا ان ما ذكره المحقق اقرب قوله والعلم
بكذب كل مسلم وفي المتن بكفر كل مسلم والمقصود واحد والامدي لم يصرح بملاحظة
الاخبار بذلك بل قال يلزم مما ذكروه ان يقطع بكفر كل مسلم اذا لم يقم دليل
قاطع على ايمانه قوله ينقسم باعتبار اخر اشارة الى ان التقسيمات المختلفة
بالاعتبارات المختلفة لا تنافي بينها لتداخل الاقسام ثم ما ذكر في بعض الشروح ان الصواب
ترك هذه القسمة لان المتواتر هو المعلوم صدقه ضرورة بنفسه والاحاد هو
المجهول صدقه وكذبه ليس بشيء قوله بل اما بالقرائن لتشبير في تقريبه الى ان
غيرها مجرد والضمير للقرائن لا منصوب والضمير للعادة على ما في الشروح
اذ ليس له كبير معنى فلفظ عادة على ما ذكر قيد عدم الانفكاك يعني انه بحكم العادة
وعلى ما ذكروه تفصيل للقرائن يعني انها قد تكون عادية كشق الجيب والتفجع
على من يخبر بموته والله وقد تكون عقلية كما في الاخبار بما علم صدقه ضرورة او استدلا لا

وقد تكون حسّية كما في المخبر بعطشه ولما قيّد المصنف القرائن بالزايدة علي
ما لا ينفك عنه الخبر عادة فصّل المحقق القراين الي ما يلزم الخبر والي ما ينفصل عنه
ليعلم انه انما احترز بقوله بنفسه عن القسم الثاني كخبر الواحد المفيد للعلم بمعونة
القراين كما اذا اخبر بملك بموت ولد له مشرف علي الموت مع صراخ وجنازة وانتهاك
ونحوه عليها سيجي واما القسم الاول فراجع الي نفس الخبر لكونه لازما راجعا الي حال في لاوله
نفس الخبر مثل الهيآت المقارنة له الموجبة لتحقيق مضمونه والمخبر اي المتكلم مثل
كونه موسوما بالصدق مباشرا للامر الذي اخبر به والمخبر عنه اي الواقعة التي اخبروا
عن وقوعها لكونها امرا قريب الوقوع فيحصل باخبار عدد اقل او بعيد فيفتقر الي اكثر
والدليل علي ان المراد بالمخبر عنه هي الواقعة ما سيجي من انه يشترط في المخبر عنه ان
يكون محسوسا وانه شرط بعضهم العلم بالمخبر عنه واما المخبر علي لفظ اسم المفعول
فالمراد به السامع الذي القي اليه الخبر كما يقول اخبرت زيدا بكذا وكما في قوله بعد
هذا ان قول القاضي صحيح بشرط تساوي المخبرين والواقعة والمخبر وقد يطلق
علي الواقعة كما في قوله كالعلم بمخبره وبالجملة فحصول العلم بمعونة مثل هذه القراين
لا يقدح في التواتر ولذلك يختلف باختلافها بخلاف ما يفيد العلم بمعونة القراين
المنفصلة تواترا او بواسطة العلم بمضمون الخبر ضرورة او نظرا كقولنا الواحد
نصف الاثنين والعالم حادث فانه لا يكون متواترا لكون الثاني مفيدا للعلم بالنظر
قوله فبالجملة حكم الاحاد حاصله ان حصول العلم سواء كان بخلق
الله تعالى بطريق العادة او بايجاب الاخبار اياه بحوان يحقق بخبر عشرة
ولا يحقق بخبر تسعة بان يزول بانضمام الواحد اليه احتمال الكذب عند السامع

وان كان محتملا له في نفسه من حيث انه خبر ثم لا يخفى ان الشبهة الاولى تنفي وقوع
التواتر والاخيرتين تنفيان افادته العلم الضروري والبواقي افادته العلم قوله
وميل الغزالي انه قسم ثالث حاصل كلامه انه ليس اوليا ولا كسبيا بل من قبيل القضايا الي
التي قياساتها معها مثل قولنا العشرة نصف العشرين لانه قال في المستصفى
العلم الحاصل بالتواتر ضروري بمعنى انه لا يحتاج الي الشعور بتوسط واسطة مع
مفضية اليه مع ان الواسطة حاضرة في الذهن وليس ضروريا بمعنى انه حاصل
من غير واسطة كقولنا الموجود لا يكون معدوما فانه لا بد فيه من حصول مقدمتين
اي العلم الحاصل بالتواتر
احدهما انهم لا مع كثرتهم واختلاف احوالهم لا يجمعهم علي الكذب جامع الثانية
انهم قد اتفقوا علي الاخبار عن الواقعة لكنه لا يفتقر الي ترتيب المقدمتين بلفظ
منظوم ولا الي الشعور بتوسطهما وافضائهما اليه قوله كغيره من النظريات اعترض
عليه الشارح العلامة بانه يجوز ان يكون من النظريات التي مقدماتها ضرورية كالحسابيات
فلا يلزم تسويغ الخلاف واجيب في بعض الشروح بانه علي تقدير كونه نظريا فمقدماته
عدم جواز الكذب علي الجميع وعدم مصلحة جامعة لهم علي الكذب وعدم استلزام
جواز كذب كل واحد جواز كذب الجميع وهذه نظريات فيكون من القسم الذي يسوغ
فيه الخلاف وبهذا التقرير يظهر ان هذا ليس كلاما علي السند ولا مستلزما لخلاف
المطلوب الذي هو كونه ضروريا قوله فلا يشتبه اشارة الي وجه اشتراط الاستناد
الي الحس يعني ان العقلي قد يشتبه علي الجمع الكثير كحدوث العالم علي الفلاسفة قوله
منع احتياجه الي سبق العلم يعني لا نسلم ان العلم لا يحصل الا بعد العلم بالامور الثلثة
المذكورة بل يحصل العلم اولا ثم يلتفت الذهن الي الامور المذكورة وقد لا يلتفت



اليها على التفصيل قوله والمنكرون عن آخرهم اشارة الى ان الدليل الاول
كان لابي الحسين خاصة والثاني للمنكرين عامة مع ان المذهب واحد قوله من القيود
الثلثة اشارة الى ان قوله ما قيل ليس اشارة الى الشرط الثاني اعني الاستناد الى
الحس على ما زعم الشارحون حتى يرد اعتراضهم بان الاستناد الى الحس قد لا يفيد
الا الظن وقوله عادة اشارة الى ان هذا اللزوم عادي لا يمتنع انفكاكه عقلا واما
ما يقال ان اشتراط الملزوم لا يوجب اشتراط اللازم فليس بشيء لانه لا معنى لاشتراطه
سوى انه يجب ان يكون حاصلا ليحصل العلم واذا حكمنا بانه يجب حصول ملزومه الذي
لا يوجد بدونه لم يحتج الى ذلك ولم يفد ما جواز ذكره تصريحا بما علم بالالتزام قوله
ويرد عليه اي على القاضي انه كما تجب التزكية في الاربعة من شهود الزنا تجب في الخمسة
فلا وجه للجزم بعدم الحصول في الاربعة والتردد في الخمسة وله ان يجيب بان الخمسة
قد يفيد العلم فلا يجب التزكية وقد لا يفيد وما ذاك الا لكذب واحد لا اقل فلا بد
من التزكية ليعلم عدالة الاربعة وصدقهم بخلاف الاربعة فانه اذا كذب واحد منهم
لم يتم نصاب شهادة الزنا وقد يجاب عن اصل الاستدلال القاضي بان امر الشهادة
اضيق وبالاحتياط اجدر قوله لعدد خبرهم اي خبر العشرين العلم بايمانهم اي
ايمان الذين هم يجاهدونهم ويقاتلونهم قوله عدد الجمعة لا يظهر لهذا وجه مناسبة
وقيل لان قوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين نزلت في اربعين ولو
لم يفد العلم لم يختص عليهم قوله وتقطع ايضا انه اي حصول العلم التواتري يختلف
بالقرائن التي تتفق في تعريف مضمون الخبر والاعلام به حال كون تلك القرائن غير
زايدة على القرائن المحتاج اليها في حصول وقيد بذلك ليلا يخرج عن المتواتر على ما

لعله بتنصر

العلم م

مر في تحقيق قوله يفيد بنفسه ان الامور المنفصلة الزايدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة
يكون الخبر المفيد العلم بمضمونه غير متواتر بخلاف المفيد للعلم بمعونة القرائن من الغير
الزايدة بل اللازمة للخبر فانه متواتر داخل في المفيد بنفسه لكن قد عرفت انها تتناول
احوال المخبرين والمستمعين والوقايع فيكون عطفها عليها من عطف الخاص على العام
اللهم الا ان يريد بقراين التعريف احوال الاخبار بنفسه ومع لا بد من تكلف في
جعل ما ذكر من الجزم وتفرس آثار الصدق منها اذ الظاهر انه من احوال المخبرين او
المستمعين وقوله على مثلها متعلق بالاطلاع والضمير للقراين والحكم لفظ مثل لان
اختلاف الاطلاع ليس في تلك القراين بخصوصها وجعل الضمير للوقايع بعيد
جدا وفي شرح العلامة ان ضمير يختلف للعدد الذي يحصل العلم عنده وان المراد
اليه م
بقراين التعريف الاتفاقية الزايدة على المحتاج في التعريف وفسرت في بعض الشروح
بالهيات المقارنة للخبر الموجبة لتعريف متعلقه قوله كل خبر افاد علما يشير
الى ان قوله كل عدد معناه كل خبر عدد فضمير مثله للخبر لا للعدد على ما زعم العلامة
من ان المعنى بمثل ذلك العدد يفيد اي خبرهم وقوله بشرط تساوي المخبرين
تفسير لحاصل قوله بشرط ان يتساويا اي المخبران والمراد بالمخبر على لفظ اسم
المفعول السامع قوله فانها تتضمن جوده يشير الى ان الاول مثال للتضمن
والثاني للالتزام اما الالتزام فظاهر واما التضمن فلان الجود لما كان افادة
ما ينبغي لا لغرض كان جزا من كل اعطاء مخصوص متواتر وهذا بالنظر الى الظاهر
والا فالجود صفة في النفس هي مبدا تلك الافادة ولا يخفى انه لا معنى لاختلاف
التواتر في الوقايع فلذا حمله على اختلاف الاخبار فيها وبعضهم على اختلاف الوقايع

المخبر بها قوله واعلم تحقيق للمقام وتنبيه على انه لا شيء من الوقائع بانفرادها
يدل على السخاوة او الشجاعة بمعنى حصول العلم بها منها بل القدر المشترك بين
الجزئيات هو السخاوة او الشجاعة وهو متواتر لا بمعنى ان شيئا من الوقائع الجزئية
معلوم الصدق قطعا كيف وهو آحاد بل بمعنى ان العلم القطعي بالقدر المشترك
تحصل من سماعها بطريق العادة مباحث خبر الواحد قوله ما لم الى التواتر ينته م
اي خبر لا يفيد العلم بنفسه سواء لم يفد العلم اصلا او افاد بالقرائن الزائدة فلا يكون
تعريفا للشيء بما يساويه في الجلاء والخفاء وعلى هذا لا واسطة بين الخبر المتواتر وخبر
الواحد فالمستفيض نوع منه قوله وربما لا يراد جواب عن الاعتراض بان
الخبر الذي لا يفيد الظن غير داخل في الحدود لان المقصود تعريف الخبر
الذي يعتد به في الاحكام ولا يكون متواترا فعلى هذا اثبت الواسطة قوله وعني
بها الزائدة يعني ان المراد بالقرائن لغير التعريف القرائن المنفصلة الغير اللازمة
من احوال في الخبر والمخبر والمخبر عنه والمخبر به كالصراخ والجنازة وخروج
المخدرات ونحو ذلك فيما اذا اخبر ملك بموت ولده وحاصل المذاهب في اربعة
اما انه يفيد العلم عند انضمام القرائن فقط وهو المختار ثم انه يفيد العلم مطلقا على ذلك م
اطراد ثم انه يفيده ~~يفيده عند انضمام القرائن من غير اطراد المثال~~ لا على اطراد ثم انه لا يفيده
اصلا بل انما يفيد الظن فقط في المختار دعوتان احدهما انه يفيد العلم عند القرائن
وثانيهما انه لا يفيده بدون القرائن قوله ولو كان عاديا لاطرد لان معناه الحصول
دائما من غير اقتضاء عقلي وهو معنى الاطراد والتمثيل بالمتواتر تنبيه على هذا
المعنى وانتفاء اللازم ضروري بالوجدان اذ كثيرا ما نسمع خبر العدل ولا يحصل

لنا العلم القطعي وبهذا يسقط ما في بعض الشروح من منع الملازمة اذ كثيرا ما يتخلف
الحكم عن العاديات لعارض ومن ان التشبيه بالمتواتر تمثيل لا دليل ومن منع انتفاء
اللازم عند الخلو عن القرائن وانما لا يحصل العلم عند قرينة الكذب قوله فان ذلك
جائز بالضرورة دفع لما في بعض الشروح من منع امكان خبر عدل آخر بنقيض
خبر العدل الاول وقوله بل واقع دفع لما في شرح العلامة من ان المقدم مركب
من حصول العلم ومن اجتماع الى النقيضين وانتفاء التالي لا يوجب انتفاء كل من جزئي
المقدم بل يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء الجزء الثاني قوله نجد ذلك من انفسنا
صوابه الكلية تنبيه على ان المثال المذكور تنبيه على مكان الضرورة لا تصحيح للدعوى الكلي
بالمثال الجزئي على ان في كلية الدعوى ايضا نظرا الا انه سيجيء في جواب المنكرين
ما يشعر بالكلية والاطراد قوله واعلم قد سمعت ان المذاهب اربعة ولا خفاء في
ان علم افادته العلم اصلا لا يتقيد بالعدالة وان افادته العلم بلا قرينة تتقيد
بها مطردا كان كما هو مذهب احمد رضي الله عنه او غير مطرد كما هو مذهب البعض
على ما يشعر به دليلهم واما افادته العلم عند القرائن فلا تتقيد بها لان التعويل
فيه على القرائن فالتقييد بالعدالة لنقل المذاهب بناء على تقييد البعض
بها لا الكل فالمراد بساير المذاهب المذهبان القايلان بافادة العلم بلا قرينة
مطردا او غير مطرد وانما قيد المحقق بقوله مطردا لانه اوضح في البيان
قوله المخالفون ايضا فرقتان لفظة ايضا ليست في موقعها وانما يحسن لو كان
القايلون بالمختار فرقتين وكانه نظر الى ان المخالفين لما افترقوا فرقتين كان
لهم على الاطلاق مقامان كما للقايلين بالمختار ثم لا يخفى ان المخالفين ثلث فرق

لان القايلين بافادته العلم بلا قرينة فرقتان فرقة تقول بالاطراد وفرقة تقول بعدم
الاطراد وليس في الادلة ما يشير الي هذا التفصيل فلذا جعلهما فرقة واحدة قوله
امتنع ان يحصل مثله في نقيضها قد يمنع ذلك كما اذا اخبر ملك بموت ولد له مع
القراين ثم اخبر انه لم يمت وانما اشتبه علي المخبر والحاضرين وقامت القراين
علي ذلك والجواب ان المطابقة معتبرة في العلم فامتناع حصول العلم بنقيض
ما علم ضروري نعم قد تحصل الاعتقادات وهو لا يوجب التناقض لعدم استلزامه
الثبوت في الواقع قوله ولولا انه مفيد للعلم تقرير الدليل انه لو لم يفد العلم
لم يجب العمل به واللازم منتف بالاجماع اما الملازمة فلانه لو عمل به لكان اتباعا
لغير المعلوم وهو باطل بالنص واجاب اولا بانا لا نسلم انه لو عمل به لكان اتباعا
لغير المعلوم بل للاجماع القاطع علي وجوب العمل بالظواهر وثانيا بانا لا نسلم بطلان
اتباع غير المعلوم فيما نحن فيه وانما ذلك في الاعتقاديات التي يطلب فيها اليقين
والنصوص مخصصة بها وان كان ظاهرها العموم قوله تنزله للانكار صغيرتين يشير
الي ان في نسخته او صغيرين بلفظ الاسم وعلي تقدير ان يكون صغيرة بلفظ الفعل
فمعناه عد ترك الانكار صغيرتين فارتكبها وقيل معناه عد الكذب صغيرة فترك
الانكار قوله لنا انا نجد حاصله دعوي الضرورة وحاصل شبهة الخصم انه
لو لم يعلم انتفاء الحامل لم يحصل الجزم بالكذب والمقدم باطل فكذا التالي وحاصل
الجواب منع حقية المقدم وابطال ما جعله دليلا عليها قوله وقراءة البسملة
وانما اقتصر المص علي الترك ميلا منه الي انها ليست من الفاتحة وان النبي
صلي الله عليه وسلم كان يتركها لكنه لم ينقل تواترا بل احادا قوله اما كلامه

عيسى

عيسي عليه السلام اعترض العلامة بانه لا معني لكون النقل قطعيا بتقدير
واحادا بتقدير لانه ان كان واقعا اتصف باحدهما فقط ولا يجاب بجواز كونه احادا
عند قوم متواترا عند آخرين والامر كذلك لتواتره عندنا لان قطعنا به انما هو
من القرآن لا التواتر ولانه لو كان كذلك لكان الاولي ترك التعرض للترديد
منع؟ والاقتصار علي عدم التواتر وفي بعض الشروح ان معني الترديد انه اذا لم يكن بحضور
خلق كثير فليس من المسئلة وان كان وجب ان ينقلوه قطعيا للدليل المذكور
قوله الا انه نقل الاخر يعني لا نسلم انه لم ينقل بل نقل كل من النوعين الا انه نقل الطرف
الاخر المقابل ايضا بناء علي جواز الامرين مثلا كما نقل افراد الاقامة نقل تثنيتها وكما
نقل افراد الحج نقل قرانه وكما نقل ترك التسمية نقل قراءتها فالخلاف ليس لعدم
النقل تواترا بل لعدم الظن بترجيح احد الطرفين قوله وهذا اي التعبد بقول
المفتي والشاهدين يصلح مستندا المنع ورده علي تقدير كون المصيب واحدا
ونقض الدليل بانه لو صح بجميع مقدماته لما جاز التعبد بقول المفتي والشاهد بين
لجريانه فيهما واعلم ان كلام الشارح العلامة في هذا المقام من التطويل والاضطراب
بحيث لا يحظي الناظر فيه بطائل قوله لا يقال اشارة الي ان قوله وان تساويا
فالوقف والتخيير بينه وبعده جواب سؤال تقديره انما ذكرتم من تعدد الحكم
في الواقعة الواحدة علي تقدير تصويب المجتهدين وتعين الحكم الموافق للظن
وسقوط ما يخالفه علي تقدير تصويب الواحد انما يتم بالنسبة الي المجتهدين
والمرجح احد الخبرين واما علي تقدير تساوي الخبرين بالنسبة الي مجتهد واحد
فتنافي الحكمين ووجوب العمل بالنقيضين لازم قطعا وتقرير الجواب انه يندفع

بتوقفه عن العمل بهما او تخييره في العمل بايهما شاء قوله لو جاز التعبد به اي بخبر الواحد العدل في الاخبار عن الرسول لجاز التعبد به في الاخبار عن الباري تعالي وتقدس لاشتراكهما في عدالة المخبر وحصول ظن الصدق والجواب اولا منع الجامع لانتفاء ظن الصدق في الفرع وثانيا وجود الفارق وهو قضاء العادة بان التعبد به في الاخبار عن الباري تعالي يفضي الي كثرة الكذب بخلاف الاخبار عن الرسول صلي الله عليه وسلم قوله القاساني قاسان بالقاف والسين المهملة من بلاد الترك قوله وابو الحسين البصري صرح بالاسم لئلا يتوهم ان البصري هو ابو عبد الله علي ما هو دابه في هذا الكتاب فان مذهبه ليس وجوب العمل عقلا بل قطعا بل انه لا يسقط بالشبهة خاصة ثم لا يخفي ان القايلين بالوجوب عقلا قايلون بالوجوب سمعا قوله وذلك اي ما نقل عنهم من الاستدلال شايعا ذايعا من غير نكير يوجب العلم العادي قطعا باتفاقهم علي وجوب العمل بخبر الواحد كان القول الصريح منهم بوجوب العمل باتفاقهم والحاصل انه قد تواتر معني انهم كانوا يستدلون باخبار الآحاد وان كانت تفاصيل ذلك آحادا وهذا اجماع منهم علي ذلك وبهذا اندفع ما يقال ان ما ذكره من الاخبار والاحتجاج بخبر الواحد اخبار آحاد وذلك يتوقف علي كونه حجة فيدور وان قيل غايته ما ذكر في جواز الاستدلال والعمل به وانما النزاع في الوجوب قلنا ايجابهم الاحكام باخبار الآحاد يدل علي وجوب العمل بها علي ان القول بالجواز دون الوجوب مما لا قايل به وانما الخلاف في الوجوب عقلا كما سبق قوله عمل ابو بكر رضي الله عنه هو كان يري حرمان الجدة حتي روي المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة رضي الله

عنها

عنهما ان النبي صلي الله عليه وسلم اعطاها السدس وعمل عمر رضي الله عنه في جزية المجوس بما روي عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قوله عليه الصلاة والسلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب وعمل في غرة الجنين بما روي حمل بن مالك رضي الله عنه بالحاء المهملة انه كان عنده امراتان احديهما تسمي مليكة والاخري ام عفيف رمت احديهما الاخري بحجر او مسطح او عمود فسطاط فاصابت بطنها فالقت جنينا فقضي فيه رسول الله صلي الله عليه وسلم بغرة عبد او امة والمسطح بكسر الميم نوع من الملاعق وقيل عود يرقق به الخبز وعمل بخبر الضحاك وهو الاحنف بن قيس التميمي اسلم علي عهد رسول الله صلي الله عليه وسلم ولم يره ودعا له رسول الله صلي الله عليه وسلم حين قدم عليه وفد بني تميم فذكروا له وروي انه كتب اليه ان يورث امراة الضبابي من دية زوجها وعمل بخبر عمرو بن حزم ان في كل اصبع عشرا من الابل وكان عمر يري ان في الخنصر ستة وفي البنصر سبعة وفي الابهام خمسة عشر وفي كل من الاخريين عشرا وعمل عثمن وعلي رضي الله عنهما بخبر فريعة بنت مالك بن سنان اخت ابي سعيد الخدري رضي الله عنه حيث قالت جيت الي رسول الله صلي الله عليه وسلم استاذنه بعد وفاة زوجي في موضع العدة فقال امكثي حتي تنقضي عدتك قوله وايضا فلا تخرج وذلك للقطع بانه بانضمام آخر اليه لم يصر متواترا مفيدا للقطع بل انما هو يوكد الظن وزالت الشبهة قوله كان تنفيذ الآحاد اعترض عليه الآمدي وغيره بان النزاع انما هو في وجوب عمل المجتهدين وليس في هذا ما يدل عليه قوله ولا يكفي في المسايل العلمية اشارة الي وجه البعد في الجميع لا يقال

المسئلة وسيلة الي العمل فيكفي فيها الظن لانا نقول جميع مسايل الاصول كذلك وقد
منعوا فيها الاكتفا بالظن وانما ذلك فيما يتعلق بكيفية العمل بالذات كمسايل الفقه
قوله لامتناع يعني لما تعذر حمل لعل علي حقيقتها التي هي الترجي حملت علي اقرب
المجازات وهو الطلب فيفيد الايجاب كالامر وانما قلنا انه اقرب لان الترجي
وان لم يكن طلبا بل توقعا لكن لا يفهم منه في حق الله تعالي الا الطلب قوله والطايفة
يعني ان الفرقة اسم للثلثة فصاعدا فالطايفة منها تكون واحدا واثنين وبالجملة
لا يلزم ان يبلغ حد التواتر وهو المراد بالآحاد قوله والمراد الفتوي في الفروع
بقرينة التفقه والانذار فيختص القوم المقلدين دون المجتهدين ولو سلم انه
ليس بمراد فلا اقل من احتماله احتمالا قريبا فلا يبقي قطعيا فلا يثبت به الاصول قوله
ان وجوب العمل يعني لا نسلم انحصار فايدة الاظهار في وجوب العمل لجواز ان يكون
جواز العمل او الانضمام الي آخر وآخر حتي يصير متواترا موجبا للعمل قوله وانه ظاهر
اي كل من الدليلين ليس بقطعي بل ظاهر استدل به فيما هو من الاصول التي لا بد
في اثباتها من قاطع قوله وقابل للتخصيص فيما له فيه عموم وهو القضايا والاحكام
فيختص بما لا يطلب فيه العلم من الاصول ولغيره كمسايل العلم بها بعد الظن قوله ص
والقطع وما قبل الظن بالمشكك والوهم قوله شي من ذلك لم يكن نقل بالمعني الا
فالمنقول كل ذلك لم يكن والمقصود عموم السلب لا سلب العموم بدليل ما
روي انه قال بعض ذلك قد كان ولان ام سؤال عن احد الامرين فجوابه
تعيين احدهما او نفيهما بالكلية قوله فلم يجب مثله بكسر اللام علي لفظ الاستفهام
ولم نقل فلا نسلمه في الشرعيات كما في المتن تنبيها علي ان هذا المنع مجرد مطالبة

سند المنع

بالدليل من غير ان يستند بسند يعتد به لما لا يخفي من ضعف سند الشارحين ٨٨
وهو منع كون العلة في العقليات هي الظن المذكور لجواز ان يكون امرا لازما له في
العقليات خاصة او منع كونه علة في الشرعيات لجواز ان يكون خصوصيتها
مانعا ثم اشار الي دفع ما يتوهم دليلا وهو قياس الشرعيات علي العقليات
قوله سلمناه اي عدم الفرق المؤثر وصحة القياس علي الفتوي لكن دعواكم ثبوت
ذلك بدليل عقلي والقياس لما افاد الظن دون العلم لم يكن دليلا ولما كان اصله
حكما شرعيا لم يكن عقليا بل شرعيا بخلاف ما مر لابي الحسين من قياس الشرعيات
علي العقليات فانه لو ثبت كان عقليا وكذا انتصر في رده علي انه لا يفيد الا الظن
قوله بالاستقرا القلم اما في القران فواضح واما في الحديث فلان المتواتر ايضا
احاديث قليلة مضبوطة عند ايمة الحديث ومعني عدم وفايهما بالاحكام ان
من الاحكام ما لا يمكن اسنادها اليهما لا بطريق المنطوق ولا بطريق المفهوم ولا
بطريق القياس علي ما فيهما من الاحكام ثم لا يخفي ان الانسب تقديم منع الملازمة
الا انه قدم منع انتفا اللازم ترقيا من الادني الاضعف الي الاقوي الاعلي لظهور
ان منع الملازمة ههنا اقوي من منع انتفا اللازم وحاصل الكلام ان عدم الدليل
مدرك شرعي لعدم الحكم للاجماع علي ان ما لا دليل فيه فهو منفي فضميرهو لعدم
الدليل لا لعدم الحكم علي ما ذهب اليه الشارحون اذ المدرك انما يقال
للادلة دون للاحكام ولهذا ذهب العلامة الي انه لا يصح جعل الضمير لنفي
الحكم الا اذا روي مدرك بضم الميم بمعني معلوم شرعي وهو بعيد وانما قال
بعد الشرع لظهور انه قبل ورود الشرع ليس من المدارك الشرعية

قوله في مثل أي مثل ما نحن فيه من الاخبار التي حملوها وسمعوها قبل البلوغ وردوها
بعده قوله او في تحريم الكذب يعني ان ذلك اشارة الى الدين والى تحريم الكذب
قوله ومن لم نكفره أي المبتدع به أي بالبدعة التي يتضمن التكفير وتذكير الضمير
بتاويل الابتداع وكذا جميع الضماير العايدة الى البدعة في هذا النظم فهو أي
ذلك المبتدع عدل أي عند من لم يكفره بالبدع أي باصل البدع الواضحة بتفسيره
الى ان قوله واما غير المكفر بسند اخبره قوله بالبدع بحذف صدر الجملة قوله
واما نحو خلاف البسملة أي المصنف يعني ان رأي كل من المتخاصمين في هذه المسايل وان كان
بدعة عند الاخر وقطعيا بزعم صاحبه لكنه ليس من البدع الواضحة التي تقدح في
قبول الرواية ثم البدعة عند المصر في البسملة هو جعلها من القران وفي الصفات
هو جعلها غير زايدة على الذات بل عينها كما هو رأي المعتزلة وان اريد بالزيادة
الغيرية فالبدعة هي الزيادة لان الحق انها ليست عين الذات ولا غيرها وفي
شرح العلامتان قوله وان ادعى القطع معناه القطع بحقيقته او بانه من الفسق الواضح
او مما يكفر به فليس من ذلك أي من القطعي او من الفسق الواضح او مما يكفر به ولفظ
المنهي يشعر بان المراد انه ليس من القطعي قوله لفسقنا بواجب أي بارتكاب
عمل متفرع على رأي يجب الحكم عليه بوجوبه فان على المجتهد اتباع ظنه وعلى المقلد
اتباع مجتهده والا فالتفسيق انما هو بالشرب وهو ليس بواجب بل مباح عنده
والواجب عليه هو الحكم باباحته قوله رجحان ضبط الراوي على سهوه في كلام
الآمدي رجحان ضبطه على عدم ضبطه وذكره على سهوه فلم يجعل السهو مقابلا
للضبط قوله التقوي هو الاحتراز عما يذم به شرعا والمروة عرفا وفي كلامه اشعار

بان

بان تارك المروة فاسق وليس كذلك ولم يقتصر على ذكر التقوي لانها تتعلق
بالعمليات خاصة فلا يبقى من نفي البدعة المتعلقة بالاعتقاديات الا ان في
كون البدعة مخلا بالعدالة نظرا ولهذا لم يتعرض له الامام الغزالي حيث
قال هي هيئة راسخة في النفس من الدين تحمل صاحبها على ملازمة التقوي والمروة
جميعا ثم لا يخفى ان اشتراط العدالة مغن عن اشتراط الاسلام قوله اذ هؤلاء
أي الكافر والفاسق والمبتدع لا تقبل روايتهم على ما مر من التفصيل في المبتدع
والانسب بالاحتراز ان يقال ذ هولا ليسوا عدولا قوله والالحاد في الحرم
أي الظلم في حرم مكة وهو في الاصل الميل قال الله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم برده
نذقه من عذاب اليم أي من يرد فيه مرادا حال كونه مايلا عن القصد ظالما
وحقيقته متلبسا بالحاد متلبسا بظلم على انهما حالان مترادفان قوله وقال
بعضهم اشارة الى ما ذكره بعضهم من انك اذا اردت معرفة الفرق بين الصغيرة
والكبيرة فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكباير المنصوص عليها فان
نقصت عن اقل مفاسدها فهي من الصغاير والا فمن الكباير ثم قال الاولى ان
تنضبط بما يشعر بتهاون مرتكبها في دينه اشعار ما هو الاصغر من الكباير المنصوص
عليها قوله والعدد زيادة من الشارح لا يوجد في نسخ المتن قوله ولانه حامل عطف
على القوة البواعث عليه والضمير لامر الشهادة قوله وايضا دليل آخر لاشتراط الامور
المذكورة في الشهادة دون الخبر قوله فخولف أي كل من الادلة وكذا ضمير يبقى
ويعمل به وضمير ما عداه لمعلوم العدالة وضمير فيه ومنه لما عداه وقد يعترض بان
الايات مختصة بما المطلوب فيه العلم من الاصول كما سبق للاجماع على وجوب اتباع

الظن في العمليات سوآ حصل بخبر العدل وغيره وتجاب بانه لاظن في المجهول فلاه
جهة للتخصيص على ان قبول الرواية ليس من العمليات وان كان يؤول اليها كساير
مسايل الاصول **قوله** فاما الانقنع بظهور عدالتها يعني لا يكفي ظهور عدالة م الصبي
والكفر في قبول الرواية بل يجب تحقق ظن عدمهما وتوهم الشارح العلامة ان المراد
تحقق ظن عدمهما في الشهادة فاعترض بان الاحتياط في باب الشهادة اوكد
وفيهنا بحث وهو انا لانفهم من ظهور عدمهما سوى ظنه فاذا تحقق ظهوره تحقق
ظنه قطعا وكانه جعل الظهور دون الظن وهو بعيد **قوله** فلا يجب التثبت
هذا على قانون المعقول غير موجه لان دفع الملزوم لا يوجب رفع اللازم الا انه
الزام على القايلين بمفهوم الشرط فيندفع ما ذكره العلامة من ان انتفا السبب
المعين لا يوجب انتفا المسبب لجواز تعدد السبب الا انه يمكن تمشيته بما ذكره
من ان تعدد السبب هنا معلوم لان الجهل بالعدالة والفسق ايضا سبب التثبت
قوله ولانه اي الفسق اكثر فهو اغلب على الظن وارجح وهو معنى الاصل وظاهر
لكن في كون العدالة طارية نظر بل الاصل ان الصبي اذا بلغ بلغ عدلا حتى تصدر
عنه معصية **قوله** واعلم يعني ان عدم زيادة الشرط على مشروطه انما يفيد
عدم اشتراط العدد في تعديل الراوي او جرحه ولا يفيد اشتراطه في تعديل
الشاهد او جرحه فلا بد في ثبوت تمام المدعى من ثبوت ان الشرط كما لا يزيد
على مشروطه لا ينقص عنه وليس بثابت لانه شرط في شهود الزنا كونهم
اربعة ويكفي في تعديلهم اثنان على ان عدم الزيادة ايضا ليس بثابت اذ يكفي
في شهادة هلال رمضان واحد ويفتقر تعديله الى اثنين ويمكن الجواب

بان كلا منهما ثابت في باب الشهادة على الاطلاق وزيادة الاصل في باب الزنا
ونقصانه في شهادة رمضان انما يثبت بخصوص نص احتياطا لدرء العقوبات
وايجاب العبادات **قوله** فالمذهب الثاني هو انه لا يثبت بالواحد فيهما جميعا
بل لا بد من العدد وما وقع في نسخ الشروح من تقديم الثالث على الثاني كانه من سهو
القلم **قوله** واما اشتباه انتسابه الى ان قوله في محل الخلاف تدليس دفع للجواب
به عن تمسك القاضي ثم الظاهر ان قوله واجيب جواب عن التمسك لكن تصحيح
الشارح في اخر كل من الوجهين بنفي الدليل ليس يشعر بانه رفع لهذا الدفع ليبقى
الجواب المذكور سالما فقد يعترض على الثاني بان عدم معرفة الخلاف ينافي البصيرة
بحال الجرح والتعديل لان من تمام البصيرة معرفة اسبابهما على ما فيها من الاتفاق
والاختلاف **قوله** لا دي الى التقليد يريد ان الاكتفا بالاطلاق في التعديل لا يؤدي
الى التقليد لعدم الاختلاف في اسباب التعديل على ما قال الآمدي انه قال الشافعي
لا بد من ذكر سبب الجرح لاختلاف الناس فيما يجرح به بخلاف العدالة فان سببها واحد
لا اختلاف فيه لكن لا يخفى ان اجتناب اسباب الجرح اسباب العدالة والاختلاف فيها
اختلاف فيه والاقرب ما ذكره الامام في البرهان والغزالي في المستصفى ان اسباب
التعديل لكثرتها لا تنضبط فلا يمكن ذكرها فلهذا يكتفى فيه بالاطلاق والتحقيق
ان العدالة بمنزلة وجود مجموع يفتقر الى اجتماع اجزا وشرايط يتعذر ضبطها
او يتعسر والجرح بمنزلة عدم امر يكفي فيه انتفا شي من الاجزا والشرايط فيذكر
قوله قد عرفت اي ماخذ الاقوال والمسالة اجتهادية يكفي فيها الظن فعليك
بالترجيح واختيار ما هو اغلب على الظن **قوله** وقيل بل التعديل مقدم المذكور

في نسخ المتن وقيل الترجيح اي الحكم هو ان ترجح احدهما المرجح فيتقدم ومن هنا اضطر
كلام الشارحين في تقرير الدليل و مرجع الضمير في بينهما فذهب العلامة الي ان المعنى
ان الجارح جمع بين اثبات ونفي يقينا مع ان نفي المعدل اياه ليس يقينا اما
الاول فلان الظاهر من حال العدل ان لا يجرح الا عن يقين واما الثاني فلان
الكلام في الصور الثلاث جمع بين تقديم الجرح والعمل بالترجيح لان الجرح راجح
في الصور الثلاث لان الجارح اطلع علي ما لم يعرفه المعدل او عرفه ولم ينفه
اصلا او نفاه لا بيقين وتقرير المحقق واضح لا غبار عليه وكانه تحقيق ما وقع في
بعض الشروح ان العمل بالجرح لا ينفي مقتضي التعديل في غير صورة اليقين
فيكون جمعا بينهما بخلاف ما اذا عين ونفي بيقين لا بد من الترجيح لكن قوله
هذا اذا اطلقا ليس علي ما ينبغي اذ لا يتناول ما اذا عين الجارح السبب
ولم ينفه المعدل او نفاه لا بيقين قوله وكذلك الحد علي المسايل الاجتهادية
عبارة الآمدي وليس من الجرح ترك العمل بروايته والحكم بشهادته ولا الشهادة
بالزنا وكل ما يوجب الحد علي المشهود عليه اذا لم يكمل نصاب الشهادة ولا بما
يسوغ فيه الاجتهاد ولا بالتدليس وزاد المص الحد في شهادة الزنا فقال
ولا الحد في شهادة الزنا لعدم النصاب ولا بمسايل الاجتهاد ونحوها بما
تقدم ولا بالتدليس ولما كان الكلام في طرف الجرح والتعديل من تصريح المزكي
بذلك وعدم تصريحه لا في موجبات قبول الرواية وعدم قبولها من اوصاف
في الراوي اعتبر الشارح العلامة الحد في مسايل الاجتهاد والشهادة في التدليس
علي معني لا للحد بمثل المسايل الاجتهادية كشرب النبيذ اذا كان مذهب

المباشر

المباشر ولا الشهادة بتدليس الراوي اذ لا معني لاعتبار الحد فيه علي ما هو
مقتضي ظاهر الكلام وجوز ان يكون المعتبر فيهما جميعا هو الشهادة علي ما هو
ظاهر كلام الآمدي وبعضهم لم يلتفت الي جمع الحد ولا الي جانب اللفظ
فجعل المعني ان ليس من الجرح ترك الراوي العمل بالمسايل الاجتهادية ولا تدليسه
في روايته ولم يبين المراد بنحوها وحمل الشارح المحقق علي ما تقدم في الاجماع
من خلاف البسملة وبعض مسايل الاصول كزيادة الصفات وقدر الحد
في المسايل الاجتهادية علي ما هو الظاهر وابهم الامر في التدليس
ومسايل الاصول علي ما هو دابه لان اعتبار الحد فيهما ظاهر الفساد وعدم
اعتباره مع ظهور عطفهما علي مسايل الاجتهاد خارج عن سنن الاستقامة
وقول الآمدي ولا الشهادة في الزنا لانه لم يات بصريح القذف وانما جاء ذلك
مجيء الشهادة ولا بالتدليس لانه ليس بكذب وانما هو من المعاريض الغنية عن الكذب
ربما يشعر بان مراده انه لا يحصل جرح الراوي وعدم قبول روايته بشهادته
في الزنا من غير نصاب ولا بارتكابه المحرمات التي هي محل الاجتهاد ولا بتدليسه
ذلك الحد علي المسايل ولفظ المتن ولا المسايل الاجتهادية ونحوها مما تقدم
ولا بالتدليس ولفظ الآمدي وليس من الجرح الشهادة بالزنا ولا بما يسوغ
فيه الاجتهاد ولا بالتدليس ولا خفاء في ان مقتضي ظاهر كلام الآمدي تقدير الشهادة
في الاجتهاديات وفي التدليس وكلام المص تقدير الحد فيهما ولا معني لهذا وقدر
الشارح العلامة اولا الحد في الاجتهاديات والشهادة في التدليس ثم قال
الاولي ان يقدر ليس من الجرح ترك العمل بمسايل الاجتهاد ولا تدليس الراوي

[illegible]

والشارح المحقق لاحظ جانب المعنى فقيد في الاجماع دبات الحد ولم يقيد في التابعين
شيئا ولما كان ظاهر كلام قوله ونحوها بجد تقدم مسايل الاجماع مستند كما حمله
على خلاف السهله ومسايل الاصول الذي سبق في بحث الاجماع قوله لحق الاول
اي لم يعاصر لكن روي عن من لقيه او عاصر ورآه لكن سمعه بواسطة كذا
ذكره العلامة قوله جيحان نهر بالشام وما ذكره في سمعت فلانا ما ورآء النهر
والنهر جيحون قوله حين ظهور الفتن جمهور الشارحين على انه آخر عهد عثمن
رضي الله عنه وفسر المحقق بما بين علي ومعاوية رضي الله عنهما اما ميلا الى تفسيق
قتلة عثمن بلا خلاف واما توقفا فيه على ما اشتهر من السلف ان اول من بغى في الاسلام
معوية قوله ثم من بعدهم الاقرب فالاقرب كانه نقل بالمعنى والا فالرواية الذين
يلونهم ثم الذين يلونهم واما التوفيق بين هذا الحديث وبين قوله صلى الله عليه وسلم
قوله اذ الاصل بيان للزوم يوجهين يعني لو كان حقيقة في الوافد كما في الملا لزم
لما صح نفيه عنه اي عن الوافد لان الاصل اطراد الحقيقة في افرادها ولان
صحة النفي علامة المجاز فيما في الحقيقة قوله وكان مسلما ذكر العدل عن
عنه قوله صدق يشير الى ان معنى احتمال الخلاف الكذب ومخالفة الواقع
لكن احتمالا مرجوحا وقيل معناه احتمال ان تخالفه ولا يقبله قوله لاتفاق الصحابة
عليه اي على قبول الاعمى حيث جوزوا الرواية عن عايشة رضي الله عنها مع ان
الراوي في حقها كالاعمى لانه لا يبصرها وانما يعتمد صوتها واما اتفاقهم
على رواية الاعمى حقيقة فلم ينقل في الكتب قوله فيقبل للعدو وما على العدو
القرابة والعداوة فيما بين الراوي ومن يكون حكم الخبر له او عليه وهو سديد

طاهر ٢٠

مثل امتي مثل المطر لا يدري
اوله خير ام آخره فقد ذكرناه
في شرح السمع قوله الصحابي
من رآه صلى الله عليه وسلم اي لما
مسلم راى النبي صلى الله عليه وسلم
معنى صحبه ولو اعمى وفي بعض
الشروح اي رآه النبي صلى الله
عليه وسلم صح

من

٩٢

من جهة المعنى وان كان مخالفا لكلام القوم حيث اعتبروها فيما بين الراوي والمروي
عنه حتى قال الامام الغزالي فيروي اولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه ويروي
كل ولد عن والده قوله ولتناوله اي ولتناوله الظاهر المتبادر الى الفهم من اطلاقه
السنة وللكرخي انه تحتمل سنة الشيخين وسنة الخلفاء الراشدين وغير ذلك
والجواب انه احتمال بعيد لا يدفع الظهور قوله وانه اراد عمل الجماعة تحاول
تقرير المتن وفي بعض الشروح ان الكلام في درجات كيفية الرواية عن الرسول
صلى الله عليه وسلم فالاولى ان يقال الظاهر ان المراد بالفعل او هم يعلمون مع علم
الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك من غير انكار فيكون سنة تقرير ويكون حجة
واما الاعتراض بانه لا اجماع في عصر النبي صلى الله عليه وسلم فليس بوارد لجواز
ان يريد عمل الجماعة بعده قوله باب الشهادة اضيق فان قيل ينبغي ان يكون
الامر بالعكس لانه يثبت بالرواية حكم يعم المكلفين الى يوم القيامة وبالشهادة قضية
جزئية قلنا نعم الا ان الرواية ابعد عن التهمة فلذلك كانت الشهادة قد احدث بالاحتياط
قوله فلذا اي حكم تعدد الرواية مشعر بان الواقع في نسخته فكذا مقام
فكذا وبين ادنكم واثنين على ما في النسخ المشهورة وبالجملة فحكمه ان تعدده
المجلس يقبل اتفاقا وان اتحد ففيه الخلاف والظاهر ان العبارة لا يتناول ما اذا
رواها من وتركها مرات وبالعكس وفي الكتب المشهورة انه ان تعدد الجمع بين قبول
الزيادة والاصل لم يقبل وان لم يتحد فان تعدد المجلس قبلت وان اتحد فان
كانت مرات روايته للزيادة اقل لم يقبل الا ان يقول سهوت في تلك المرات
وان لم يكن اقل قبلت قوله وكما روي عنه صلى الله عليه وسلم مشعر بان ذا وي حديثي

بدم

رفع اليدين عند الركوع ليس ابا هريرة على ما يشعر ظاهر عبارة المتن لانه
المذكور في كتب الحديث رواية عن ابن عمر الا انه ذكر الامام محيي السنة رضي
الله عنه انه يرويه عمر وعلي ووائل بن حجر وانس وابو هريرة ومالك بن الحويرث
وابو حميد الساعدي رضي الله عنهم في عشرة من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
قوله وفي العمل نظر تقريره اذ فيه نظر الى العمل بالنص الذي رواه او بالناسخ
الذي دل عليه عمله وتقرير غيره ان في جواز العمل بمثل هذا النص نظرا لانه
فوق الظاهر وهو لا يترك اذا عمل الراوي بخلافه فهذا اولى فان قيل النص في
لا يترك الا لناسخ بخلاف الظاهر فانه ربما يترك لاجتهاد قلنا ربما يظن غير
الناسخ ناسخا فيترك النص مع ان الواجب اتباعه ولا يخفى ان ما ذكره من وجه
النظر انما يدل على ان النظر انما هو في ترك العمل به لا في جوازه قوله كما سياتي في
آخر هذه المسالة انه اذا كان احدهم اعرف فالاخر تخصيصه قوله والا
اي وان لم تثبت العلة لا بنص راجح اخذنا بالحاصل لان قوله والا معناه وان لم
تثبت العلة بنص راجح ومعلوم انه لا بد من ثبوتها فتعين ان يكون المعنى وان
ثبتت لا بنص راجح وذلك بان تكون العلة مستنبطة او منصوصة بنص مساوي
او مرجوح واما ما وقع في بعض الشروح من ان المعنى وان لم يكن الخبر الدال على
الحكم او وان كانت العلة ظنية او منصوصة لا بنص راجح وان لم يكن وجودها في
الفرع ظنيا او وان لم يكن منصوصة او يكون ذلك بنص مساوي او مرجوح او
يكون براجح لكن وجود العلة في الفرع مشكوك فلا يخفى ما فيه قوله كما الحميم
من اضافة الموصوف الى الصفة وقيل بل الحميم الحاثم والمراد حجر عظيم منقور

العلة راجحا على الخبر
الدال على م

بصب

يصب فيه الماء للوضوء قوله واقره عليه فيه دفع لما ذكره العلامة من انا لا
نسلم دلالة التقديم على الترتيب ولو سلم فطلبه تاخر القياس عن السنة عند
معاذ وليس قول الصحابي حجة ولا راي بعض المجتهدين حجة على البعض فظاهر
انما يجتهد فيه اشارة الى ضعف اعتراض العلامة بانه يجوز ان يكون الخطاء في العدالة
والدلالة اكثر منه في الستة المذكورة اذ لا مدخل لكثرة العدد نعم احتمال تقديم
الخبر على القياس الثابت اصله بالخبر يكفي في ابطال مذهب الخصم وانما يفيد اثبات
مذهب المستدل فان قيل هذا على تقدير صحة الامر في القياس المنصوص العلة
بنص غير راجح قلنا غايته سقوط الاجتهاد في موضعين تعليل حكم الاصل وتعيين
الوصف الصالح فبقي اربعة وهي اكثر من اثنين قوله وباعتبار الدلالة يحتمل التجوز وكذا
الاضمار والاشتراك والتخصيص قوله والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك مبني على
ما يجيء من ان القياس ينسخ به وستعرف ما فيه من التفصيل قوله فهذا انسانية
الى جميع ما ذكر من الادلة والغرض من هذا الكلام بيان كلمة اما في قوله واما
تقديم اذ قد زعم بعض الشارحين انه جواب سؤال مقدر تقريره اذا ما ذكرتم
من الادلة اقتضى تقديم الخبر على القياس مطلقا فكيف قدم القياس في هذه الصورة وذكر
لكن قد اورد في هذا المقام السؤال الذي ذكر واجيب بهذا الجواب
وصدر بكلمة اما تحصيلا للامرين قوله فيرجع يعني انه وان كان بحسب الظاهر
تعارضا بين القياس والخبر لكن مرجعه الى تعارض الخبرين بناء على ان النص
على العلة بمنزلة النص على الحكم وبهذا يتبين ان في صورة الوقف ايضا المرجع
الى تعارض الخبرين لكن لكل منهما ترجيح من وجه احدهما بالذات والاخر بالاستقلال

قوله م

لعلمي

لا ينسخ ولا م
حسن م

الشارح العلامة انه
اسند لا دليل على انه يرد
القياس في هذه الصورة م

عن المقدمات فيتعارض الترجيحات فيتوقف قوله عدل يشير الى
ان المراد انما ترك قيد العدالة لظهوره ولما خفي ان نقل الفعل كنقل القول
وبعضهم على ان المرسل هو ان يقول التابعي قال صلى الله عليه وسلم واما
اذا كان القائل من سمع التابعين فمنقطع او من غيرهم فمعضل قوله من ايمة
نقل الحديث يعني ممن اشتهر وروى عنه الثقات واعترفوا له بصحة الرواية بذلك م
قوله لو لم يكن المروي عنه عدلا عنده اي عند الراوي المرسل لكان جزمه
نظرا الى ظاهر الاطلاق باسناد الحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم بواسطة
رواية ذلك المروي عنه الموهم ذلك الجزم والاسناد الى ذلك الراوي
المرسل سمع من عدل تدليسا وذلك بعيد ممن يثبت انه من ايمة نقل
الحديث وان لم بعيدا ممن هو عدل لعدم معرفته بقوانين نقل الحديث وبهذا يمكن صح
يندفع ان مجرد النقل لا يوجب الجزم بل قد يكون الظن فان هذا يفضي الى قبول
قول المرسل العدل سوآ كان من ايمة الحديث اولا قوله في القبيلين اي في رواية
النقل وغيرهم قوله كما ذكرنا يعني ان التمسك قد اشتهر ولم ينكره احد فكان
اجماعا قوله وقد يقال جواب عن المواخذة على الشافعي رضي الله عنه بانه
اذا استند غيره كان العمل بذلك المسند وتقريره انه يعمل بذلك المرسل
وان لم يثبت عدالة ذلك المسند وانه يعمل بذلك المرسل من غير احتياج
الى تعديل رواة ذلك المسند وحاصله ان العمل بالمسند يتوقف على تعديل
رواته لكن معاضدته للعمل بالمرسل لا يتوقف على ذلك فيثبت العمل بالمرسل بل م
من غير ثبوت عدالة رواة المسند او من غير احتياج الى تعديلهم قوله وهذا

غير

غير وارد فان قيل لا وجه لجعل الاول واردا دون هذا لاشتراكهما في انه
يحصل الظن او يتقوى بانضمام البعض الى البعض قلنا جعل اشتراط عدالة
الرواة مفروغا عنه لجزم بان المسند واجب العمل سوآ انضم اليه امر اخر
او لم ينضم بخلاف هذه الامور الاربعة فان شيا منها بانفرادها لا يوجب العمل
قوله بعرف ما ذكر لانه نوع ارسال فلا الا ان يستند غيره او بعضده امر اخر ينقل م
من الامور المذكورة وذكر بعض الشارحين ان في قوله نظرا لان الراوي المتوسط
مجهول الحال فلا تقبل روايته وفي بعض الشروح انه يحتمل ان يريد به التوقف
في العمل من جهة ان الراوي عدل والظاهر من حاله انه لا يروي الا عن عدل وان
المروي عنه غير معلوم فلا يعلم عدالته وقيل انه من حيث التعرض للاسناد يشبه
المسند فيعمل به ومن حيث ترك الواسطة يوهم التدليس فلا يعمل به

مباحث الامر قوله فرغ من السند

يشير الى ان البحث عن الخبر كان من جهة كونه من مباحث السند والانه من حيث
كونه من اقسام المتن لا يتعلق به بحث اصولي وبهذا يظهر ان ما ذكره بعض الشارحين
من انه لما فرغ من الخبر شرع في الامر ليس على ما ينبغي قوله ما يشترك يعني ان اقسام
المتن بعضها مما يشترك فيه النص والاجماع كهذه المذكورات وبعضها يختص النص تمام م
به كالناسخ والمنسوخ وسنذكره وبدأ بالامر والنهي لان معظم الابتلا بهما وبمعرفتهما بعض م
يتم معرفة الاحكام وتمييز الحلال والحرام ولهذا صدر كتب الاصول بباب
الامر قوله وانه قسم من الكلام فقد يكون نفسيا وقد يكون لفظيا قوله للقدر
المشترك بينهما اي بين القول المخصوص والفعل وهو مفهوم احدهما على ما صرح

ومنهم من جعله وبعضهم انه الفعل

به المحقق عند الاحتجاج على هذا المذهب وبعضهم على انه الفعل اعم من ان يكون
باللسان او بغيره واما على ما ذكره العلامة من انه الموجود او الشي او الشان او نحو
ذلك فلا يكون للقدر المشترك بينها خاصة ويكون هذا مذهب ابي الحسين البصري
انه مشترك بين الشان والشي والصفة والطريق وقد صرح بان هذا مذهب
آخر لبعض المتاخرين والظاهر انه اراد به الآمدي ولا يثبت لهذا المذهب في كتب
الاصول سوى ما ذهب اليه ابو الحسين من كونه حقيقة في الشان المشترك يعني
بين القول والفعل فان الآمدي انما ذكر هذا الكلام في معرض المنع وقال لا يلزم من
كونه حقيقة في الفعل كونه مشتركا لامكان ان يكون بعض الصفات المشتركة
بين القول المخصوص والفعل هو مسمى الامر فيكون متواطيا مقولا على كل منهما بحسب
الحقيقة لا من حيث خصوصيته ثم قال فان قيل هذا احداث قول خالف للاجماع
ويستلزم صحة اطلاق الامر على النهي وسائر اقسام الكلام لان المعنى المشترك
لا يخرج عن الوجود والشيئية والصفة ونحو ذلك قلنا كونه حقيقة في الشان
وفي الصفة مما قال به ابو الحسين وصدقه على النهي وعلى غيره ظاهر فلا محذور
قوله والا لتبادر الاخر يعني ان عند اطلاق الامر يسبق القول المخصوص الى
الفهم على انه مراد دون الفعل فلو كان مشتركا لتبادر كل منهما على طريق الخطور
او لم يتبادر شي منهما على طريق الارادة كما سبق في بحث المشترك قوله وهو ظاهر
يعني انما لم يتعرض المصنف للمقدمات لظهورها قوله لو لم يكن حقيقة للزم المجاز
اقتصر على المعارضة لظهور المنع كما نقلنا عن الآمدي وتوجيهه انه اراد بقوله
لا شك في انه حقيقة في القول انه حقيقة فيه بخصوصه من حيث انه نفس الموضوع

لهذه م

له

قوله بانه اي الاستعمال في نفس المسمى دون الافراد فيه مثل ما ذكر قبل ما يقع في استعمالهم اما الكثير هو الاستعمال في الافراد دائم ...

مرجح خاص به

له في تعيين النزاع وان اراد من حيث انه من افراد الموضوع له فلا يستقيم التواطؤ كما اذا
دخل زيد فقلنا دخل رجل او انسان او حيوان وغلط من زعم ان مثل هذا مجاز
انما نشأ من استعمال اللفظ في الموضوع استعماله في نفس المسمى دون افراده وانت
خبير بانه قل ما يقع في الاستعمال قوله كما ذكرنا يعني بان يفهم من الحيوان الانسان
خاصة لانه يفهم من اطلاق الامر القول خاصة ومنع هذا مكابرة قوله وانه يجمع عليه
فان قيل قد اجاب الآمدي عن ذلك بان كونه حقيقة في الشان والصفة قول
لابي الحسين قلنا قد اشتهر فيما بينهم انه لا نزاع في كون الامر موضوعا للقول المخصوص
بخصوصه فكان ابا الحسين يجعله مشتركا بينه بخصوصه وبين الشان والصفة ونحو
ذلك حتى ان اطلاقه حقيقة على القول المخصوص تارة يكون بخصوصه وتارة من
حيث انه من افراد الشان او الصفة بخلاف كونه حقيقة في الفعل فانه لا يكون
الا باعتبار الثاني قوله اقتضاء فعل لما كان الحجة في الكلام عند الاشاعرة
هو النفسي عرف الامر على ما هو النفسي الذي لا يختلف بالاوضاع واللغات ليعلم
ان اللفظ هو ما يدل عليه من اي لغة كانت قوله لما علمت انه اي من اول تقسيم
الحكم حيث قال ان الطلب دايما الفعل ففي النهي الكف لكن ينبغي ان يعلم انه اقتضاه
الكف لا ما يقتضي الكف قوله لذمهم الادنى بامر الاعلى تعليل لعدم اهمال شرط
الاستعلاء وعدم اشتراط العلو وذلك لان العقلاء يذمون الادنى بسبب انه امر
الاعلى فلو اشترط العلو لما كان هذا امرا ولولا ان فيه استعلاء لما استحق الذم وهذا
مع ظهوره قد خفي على بعضهم حتى توهم انه دليل المعتزلة في اشتراط العلو
قوله ويرد عليه قد اجاب العلامة بان المراد فعل غير كف لا يكون فيه اشتق

منه اللفظ الدال على الاقتضاء وذلك بان لا يكون كما في اضرب او كان لكن
قد اشتق منه الصيغة اكفف ولم يرتضه المحقق لبعده وعدم دلالة اللفظ مثلم
عليه اصلاً لكنا نقول لا خفا في ان المراد الكف عن ما هو ماخذ الاشتقاق عند
العود الى الكلام اللفظي فيدخل اكفف ويخرج لا تكفف **قوله** وان الخبر اي ويرد
عليه ان اشتراط الاستعلا مخالف لما عليه الاستعمال اذ قد اطلق الامر حيث
لا يتصور الاستعلا كما في قوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تامرون والاصل الحقيقة
ولذا يجيب بانه مجاز للقطع بان الطلب على سبيل التضرع او التساوي لا يسمى
امرا **قوله** والعلم يعني ان معرفة المامور والمامور به والطاعة لا يتوقف على
معرفة الامر بحقيقته بل على معرفته بوجه ما او على تمييزه وحصوله دون
معرفته على ما هو نبحث الخبر ولا يخفى ما فيه قيلا بلزم الخلف ذكر الامدي ان قوله ح
من اصحابنا من قال الامر هو الخبر بالثواب على الفعل تارة والعقاب على الترك
تارة ويرد عليه انه يستلزم الثواب والعقاب حذرا عن الخلف في خبره
الصادق وليس كذلك اما الثواب فلجواز احباط العمل بالردة واما العقاب فلجواز
العفو والشفاعة فالاولى انه الخبر باستحقاق الثواب والعقاب ليندفع الاشكال
هذا كلامه ولما لم يكن في الكتاب تعرض للعقاب لم يستقم قول الشارح عند العفو بل
المناسب عند الاحباط غير بعضهم الى عند تخلف الثواب وصححه بعضهم ولهذا م
الى عند العقوبة وقد سقط من القلم شي وغاية ما يمكن ان يقال ان حد النهي
مقابل لحد الامر فمن حده بالخبر بالثواب على الفعل لزمه حد النهي بالخبر بالعقاب
على الفعل ويلزم الخلف على تقدير العفو فحمل الى استحقاق الثواب والعقاب

قوله

قوله قطعا دفع لما في شرح العلامة من ان من حد الامر بهذين الحدين فقد لا يسلم
ان كل خبر يحتمل الصدق والكذب **قوله** هو قول القايل يعنون القول الذي هو اللفظ
لانهم لا يقولون بالنفسي بخلاف ما ذكره القاضي فانه يحتمل اللفظي والنفسي ولم يذكر
في الشرح لفظه ونحوا اشارة الى انه لا حاجة اليه في التحقيق لظهور انه ليس
المراد لفظه افعل بعينه بل هو كناية عن كل ما يدل على طلب الفعل من صيغ
الامر من اي لغة كان وعلى اي وزن كان **قوله** فانه يرد لخمسة عشر معنى الايجاب
اقيموا الصلاة الندب فكاتبوهم الارشاد واستشهدوا الاباحة كلوا واشربوا
التهديد اعملوا ما شئتم الامتنان كلوا مما رزقكم الله الاكرام ادخلوها بسلام
آمنين التسخير كونوا قردة التعجيز فاتوا بسورة الاهانة ذق انك انت العزيز
الكريم التسوية اصبروا او لا تصبروا الدعا اللهم اغفر لي التمني الا ايها الليل
الطويل الا انجلي الاحتقار القوا ما انتم ملقون التكوين كن فيكون **قوله** على سبيل
الاستعلا قيد بذلك ليصير امرا بالاتفاق والا فقد ذكر انه ليس بشرط **قوله**
ولذلك اي ولكونه امرا يذم الادنى وينسب الى الجهل والحمق حيث امر الاعلى
وذكر ما ينبي عن الاستعلا **قوله** ليس قولا لغيره افعل لان معناه ان تصدر هذه
الصيغة عن القايل على قصد طلب الفعل من الغير **قوله** يمنع كونه امرا لا خفا
في سقوط هذا المنع لورود الاستعمال شايعا كما هو مذكور في موضعه وهو كاف
صيغة الامر م في اثبات اللغة **قوله** بل الصواب صيغة افعل مجردة يعني يصير حد الامر
صيغة افعل مجردة فيلزم تجردها عن كل شي حتى عن ما يوكد كونها للامر فلا يصدق
على مثل افعل كذا وجوبا قال الامدي ان اقتصروا في حد الامر على انه صيغة

افعل المجردة عن القرآين وزعموا انها في غير الامر لا تكون مجردة عن القرآين
لم يكن هذا اولى من قول القايل للتهديد هو صيغة افعل المجردة عن القرآين الا ان
يدل عليه دليل من جهة السمع وهو غير متحقق وفي بعض الشروح ان اقتصر
على صيغة افعل بتجردها عن القرآين الصارفة لم يصح لبقائه مبهما اذ لا يراد
بالقراين العموم ولا المفهوم وان اقتصر على تجرد صيغة افعل ورد عليه ما ورد
على الاول يعني التهديد ونحوه قوله واحترز بالاول اي القيود لتختص الماهية
والا فالاحتراز عن الكل حاصل بالقيد الاخير قوله وقد يجاب عن اعتراضه
تعريفا للشي بنفسه بان المراد بالامر الثاني هو الطلب غاية انه استعمل
اللفظ المشترك تعويلا على القرينة الخفية وهو الجواب عن اعتراضه على التعريف هذا م
الثاني للمعتزلة قوله ان ظهر اباي العبد لا يخالف امر السيد وبهذا
يندفع ما ذكره العلامة بان هذا انما يصح لو كان السلطان اوعد بان الغلام
لو لم يخالفك فيما امرته عاقبتك او كان السلطان مما يعاقب بالكذب قوله
فهو لازم اعتراف بورود الاشكال على تعريف الامر بالطلب وقد يجاب بانا لا
نسلم ان العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه بل قد يطلب لغرض اذا علم ان طلبه
لا يفضي الى وقوعه المستلزم للهلاك فان قيل فيجي مثله في الارادة وحاصله
كما ان ارادة الملزوم ارادة للازم فكذلك طلبه المطلوب يحتمل عدم الوقوع وكما انه م
فكذلك المراد قلنا نعم لكن تجويز من العاقل طلب هلاكه اذا علم انه لا يقع ولا
تجوز ارادته اصلا فعلى هذا يجوز ان يجعل المنع اشارة الى منع استحالة كونه
العاقل طالبا لهلاكه قوله تخصيص الفعل الاولى تخصيص المقدور الا

انه

انه خصصه لكون الكلام في الامر وانما يكون بفعل ومبني هذا على ان الارادة من
الله تعالى ومن العبد معنى واحد وان ارادة الله تعالى لفعل العبد يستلزم وقوعه
وهذا لا يطابق اصول المعتزلة وتمام تحقيقه في الكلام قوله هذه الترجمة يعني
ان التعبير عن الاختلاف في مدلول صيغة افعل بهذه العبارة خطا اذ لا خلاف
في انه يعبر عن مطلق الطلب القايم بالنفس مثل امرتك وانت مامور وعن
الايجاب او الندب خاصة مثل اوجبت وندبت ولا يبعد ان يقال هذه
التخطئة خطا لان المراد ان الطلب هل له صيغة موضوعة للدلالة عليه بعينه
بحيث لا يدل على غيره كما ان للماضي صيغة كذلك ولا خفا في ان مثل امرتك
مامور ليس كذلك بل حقيقة الاخبار قوله بالوقف فيهما جعل الشارح الضمير
للوجوب والندب على ما هو الظاهر ولعدم اشعاره بالتوقف في نفي الاشتراك
لفظا او معنى بل الاشعار بعدمه ذكر بعض الشارحين ان الضمير للاشتراك
والانفراد بمعنى انا لا ندري مفهومه اصلا وهو موافق لكلام الامدي قوله تقريرا
واعتراضا وجوابا اما التقرير فهو انه لما تكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكر عليهم
احد اوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح وان كان احتمال غيره قايما
في واحد واحد واما الاعتراض فهو انا لا نسلم ان الاستدلال كان بهذه الاوامر
اذ لعله بغيرها وايضا قد جعلوا كثيرا من الاوامر دليلا على الندب دون
الوجوب وايضا لعله اوامر مخصوصة علموا كونها للوجوب واما الجواب فهو
انا نعلم قطعا ان الاستدلال كان بها لظهورها في الوجوب لا لخصوصياتها وانما تركوا
الوجوب عند ظهور قرآين عدم الوجوب قوله والمراد به اسجد وادفع للاعبي

يتوهم من ان الكلام في صيغة الامر وما ذكر انما يقوم في آخره واشارة الى
ان ليس مبنى الاستدلال على كونه امرًا منكرًا عامًا كما يتوهمه الآمدي قوله ذمهم
على مخالفتهم للامر يعني ليس الغرض من قوله لا بد كمون الاخبار بذلك بل الذم وقد
رتبه على مجرد مخالفة الامر المطلق لا على عدم اعتقادهم حقيقته ولا على مخالفة
امر مقرون بقرائن الوجوب فدل على ان مطلق الامر للوجوب تحصل من العلم
بالذم العلم بالوجوب بناء على انه نفس الوجوب او لازم له وهو لا ينافي توقف
الذم على الوجوب نفسه وبهذا يندفع ما يقال ان الوجوب مستفاد من
قرينة الذم لا من مطلق الصيغة اذ لو لم يكن المطلق للوجوب لما صح ترتب الذم
عليه قوله والثالث وهو ان كون تارك المامور به متوعدا دليل على الوجوب
ظاهر اذ لا توعد على ترك غير الواجب اتفاقا وانما الخلاف في ان هذا هل يصلح
تعريفا للوجوب قوله بعد مخالف الامر تمام تقريره ان الذين يخالفون فاعل
فليحذر وان تصيبهم مفعوله وهذا الامر للايجاب والالزام قطعا اذ لا معنى
لندب الحذر عن العذاب او اباحته ومعنى يخالفون عن امره يتركون امتثاله — لندب
والاتيان بما امروا به من قولهم خالفني فلان عن كذا اذا اعرض عنه وانت
قاصدا اياه والتعبير بمخالفون المومنين عن امر الله او امر النبي صلى الله عليه وسلم
ويجوز ان يكون على تضمين المخالفة معنى الاعراض واذا اوجب على مخالف الامر
الحذر عن العذاب كان ذلك تهديدا على مخالفة الامر وهو دليل على كون الامر
للوجوب اذ لا تهديد على ترك غير الواجب قوله لا نسلم انه مطلق لتبين على
ما ينبغي لان الاعتراض ليس الا منع العموم فجوابه ان اضافة المصدر تفيد عموم

العهد

العهد للعموم على ان الاطلاق كاف في المطلوب وهو كون الامر المطلق للوجوب
خاصة اذ لو كان حقيقة لغيره ايضا لم يترتب الذم والوعيد والتهديد على مخالفة
مطلق الامر وبهذا يندفع ما يقال ان غاية هذه الاستدلالات كون الامر حقيقة
في الوجوب ولا يلزم منه ان لا يكون حقيقة في غيره الا ان يقال الاصل عدم الاشتراك
فيعارض بان ما سيأتي دليل على انه حقيقة في الندب فلا يكون حقيقة في الوجوب
دفعا للاشتراك نعم قد يعترض على هذين الوجهين بان الكلام في صيغة الامر
وما ذكر من ترتب الوعيد والتهديد على مخالفة الامر انما يدل على كون لفظ
الامر حقيقة فيما تفيد الوجوب خاصة قوله فيكون حقيقة لاحد الاربعة
الوجوب والندب والاباحة والتهديد اذ لا نزاع في غيرها قوله مجازا في الباقي
اي في الثلاثة الاخر من الاربعة وذلك الاحد ليس هو الاباحة ولا التهديد ولا
الندب فتعين الوجوب فقوله ولانه تحقق عطف على الا انه فيكون دليلا آخر على
نفي الندب غير مذكور في المتن وما ذكر من وجه الضعف لا يدفع هذا الدليل
واعلم ان هذا الاستدلال احتجاج على غير القائلين بالاشتراك المعنوي والا فلا
يلزم من نفي الاشتراك كونه حقيقة لاحد الاربعة فقط وان اريد مطلق الاشتراك
فلا نسلم انه خلاف الاصل بل اللفظي فقط قوله انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات
وهو باطل لان طريق معرفة الوضع انما هو النقل بطريق التنصيص او تتبع موارد
الاستعمال وقد يقال لانه يستلزم نفي الاشتراك بالكلية اذ ما من مفهومين
الا ويشتركان في لازم ويجاب بان الكلام فيما اذا لم يوجد دليل الاشتراك
وهذا بعد ثبوت اشتراك كل مفهومين في لازم يخصهما وقوله فجعلهم باعتباره

أي باعتبار الرجحان اللازم صيغة الامر لها اي للوجوب والندب ليس معناه
انكم جعلتموه موضوعا لكل منهما بخصوصه حتى يلزم الاشتراك اللفظي بل
جعلتموه لهما من حيث ان كلا منهما من افراد الرجحان الذي هو الموضوع له مع
احتمال ان يكون الصيغة للرجحان المقيد بالوجوب او الندب والمطلق الرجحان
المشترك فجعلتموه لاحد المحتملين من غير دليل ولو قال وان يكون مشتركا بينهما
لكان احسن فان قيل هذا الاحتمال مما نفاه المستدل قلنا وكذلك كونه للمقيد
باحدهما حيث قال دفعا للاشتراك والمجاز وانه تركه في المتن اختصارا او لان قوله
ولا دليل مقيد يغني عنه وبهذا يظهر ان في الجواب على هذا التقدير ضعفا
بخلاف تقرير الشارح حيث اقتصروا في ابطال اثبات اللغة بلوازم الماهيات
على ما ذكرنا قوله فلم يبعد اعتذار عن عدم تعرض المص لهذا الجواب قوله
لو ثبت اي كونه موضوعا للشيء من المعاني قوله طبقات الباحثين اشارة الى ان
العادة تقضي بامتناع ان لا يطلع على المتواتر من يبحث ويجتهد في الطلب قوله
بالادلة الاستقرائية هي ما ثبت من الكتاب والسنة واستدلالات العلماء
من كون الاوامر المطلقة للوجوب على ما سبق تقريرها ولا خفاء في ان مرجع ذلك
الى النقل الا انه لما لم يكن صريح النقل منع الحصر واشار بقوله والامارات
الى ان ما ثبت به الوضع لا يلزم ان يكون مما يفيد العلم فقد يكتفى بالظن يعني ان يلزم
تتبع موارد استعمالات هذه الصيغة يدل على ان المقصود به عند الاطلاق
هو الوجوب قوله بمعنى لا ندري ظاهره ان معنى التوقف عدم العلم بان وضع الصيغة
للمرة او التكرار او للمطلق من غير دلالة عليهما وقيل معناه التوقف في مراد المتكلم

بناء على الاشتراك قوله لا لانها اشارة الى انه ليس معنى قوله ولذلك يتبرا مما فهمه
الشارحون من نفي التكرار اي لكون التكرار خارجا يخرج المامور عن العهدة
اي عن عهدة الفعل
بمرة واحدة لتبادر العرف واللغة بل معناه دفع وهم كونه للمرة بناء على حصول
فلا يرد عليه منع لانه عين السند بمرة
البراءة بالمرة اي ولكونها لطلب الحقيقة المتحققة في ضمن كل من المرة والتكرار يحصل
اي الصيغة
الامتثال بالمرة لا لكونها للمرة بخصوصها لكن هذا بعينه استدلال القائلين بالمرة
مع جوابه وسيجيء مصرحا فلا معنى لذكره ههنا قوله ولنا ايضا هذا قريب من الاول
جدا لان مبناهما على القطع بان مدلول الصيغة طلب حقيقة الفعل من غير التقييد
بشيء من صفاته ولا خفاء في ان هذا عين النزاع اذ الخصم يدعي انها الحقيقة المقيدة
ولهذا بالمرة او التكرار ولهذا اعترض المحقق على الوجهين بانهما باعتبار ما صح من
منقولهم انها لا تدل الا على عدم كون الصيغة للمرة او التكرار دليل على ان المصدر الذي
هو من الاجزاء المادية لا يدل على ذلك بل على نفس الحقيقة وهذا غير مفيد ثم استشهد
انه كيف يدل على احدهما ولا خفاء في احتمالهما ولهذا تتقيد بكل منهما من غير تكرار ولا
تناقض فاجاب بان المراد الدلالة بحسب الظهور لا النصوصية وهو لا ينافي
الاحتمال فتتقيد بما هي لدفع الاحتمال وبخلاف ما هي نص للدلالة على كونها مصروفة
الظاهر عن الظهور قوله من غيره كالسنة والاجماع وربط الحكم بالسبب اعني الموقت
تعرض والشهر فيتكرر بتكرره على ما تقرر في اصول الحنفية قوله قياس في اللغة
ثم اعترض بان البحث ههنا ليس في اللغة بل في اقتضاء الامر مطلقا من اي
لغة كان وفساده واضح لان الكلام في ان صيغة الامر من اي لغة كانت هل تدل
على التكرار فاثبات ذلك بالقياس على النهي اثبات بالقياس اللهم الا ان يثبت

قاعدة استقرائية ان كل ما هو للطلب يفيد الطلب علي التكرار دون لهم بذلك قوله

وثانيا بالفرق بوجهين احدهما ان المقتضي للتكرار وهو توقف انتفاء حقيقة الفعل

عليه متحقق في النهي دون الامر وثانيهما ان المانع عنه وهو تعطل المامورات بل كثير

من المصالح متحقق في الامر دون النهي قوله قالوا انه لنا الامر بالحركة مثلا نهي عن

السكون وهو يقتضي انتفاء السكون دايما فيلزم وجود الحركة دايما والجواب بعد

تسليم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده منع كون النهي الذي في ضمن الامر مانعا عن المنهي

عنه دايما بل يتفرع علي الامر الذي هو في ضمنه فان كان دايما فدايما وان كان في وقت

ففي وقت مثلا الامر بالحركة دايما منع عن السكون دايما والامر بالحركة في ساعة منع

عن السكون فيها لا دايما وهذا واضح فقوله كون النهي مبتدا خبره قوله فرع كون

الامر وللامر متعلق بالضمني وللتكرار خبر كان قوله ولا في التكرار الا خفا اي انه لا مدخل

له في الجواب وقد يعترض علي قوله ولولا ذلك اي كونه غير ظاهر في المرة المتمثل

بالتكرار وبانه في حيز المنع اذ المرة يحصل في ضمن التكرار اللهم الا ان يراد بالمرة لزوم

الاقتصار علي المرة الواحدة حتي يكون الاتيان مرتين او اكثر مخالفة للامر والجواب

انه لولا ذلك لما كان الاتيان بالفعل في المرة الثانية والثالثة امتثالا لو اتيانا

بالمامور به والعرف يكذبه قوله لما ذكرنا من ان الامر لا يدل علي التكرار قوله

لما كان كذلك لما عد ممتثلا بالاشتراء مرة مع الاقتصار عليها بل انما عد ممتثلا بالمرة

اذا لم يقتصر عليها بل اشتري كلما دخل قوله والاستقرا يدل دفع لما يقال

لعل التكرار فهم من غير التعليق قوله القايلون بانه لا يتكرر في العلة لا خفا في بعد

ذلك اما لفظا فلان جعل ضمير قالوا الاول للقايلين بانه يتكرر في غير العلة والثاني

للقايلين

للقايلين بانه لا يتكرر في العلة مما لا دلالة عليه ولم يعهد مثله في هذا الكتاب

واما معني فلا نعقد سبق ان التكرر في العلة متفق عليه واما وقيع في ذلك محافظة

علي كلمة لوفاق انما تستعمل فيما يستثني فيه رفع التالي لا وضع المقدم وجمهور الشارحين

علي ان هذا ايضا دليل القايلين بالتكرار في غير العلة اي لما تكرر في العلة ففي

الشرط اولي ولفظ المنتهي صريح في ذلك قوله سوا كان لها بخصوصها اشارة الي

بيان فايدة قوله من قال المرة تبرئ دون ان يقول من قال بالمرة قوله يقتضي

بالفور اي علي الفور اما الفعل او العزم يشير الي ان لفظ المتن اما الفور او العزم محمول

علي هذا المعني قوله لا اختلاف وجوب التراخي قال امام الحرمين في البرهان امام

الواقفية فذهب غلاتهم الي انه لو بادر عقيب الفهم لم يقطع بكونه ممتثلا لجواز

ان يكون غرض الامر هو التاخير وهذا سرف عظيم في حكم الوقف وذهب المقتصدون

الي ان من بادر اول الوقت كان ممتثلا قطعا وان اخر لم يقطع بخروجه عن العهدة

وهذا هو المختار ثم قال وبالجملة فالذي اقطع به ان المكلف مهما اتي بالفعل فانه يحكم

الصيغة موقع للمطلوب واما التوقف في انه لو اخر هل ياثم بالتاخير مع انه ممتثل

لاصل المطلوب قوله المدلول طلب حقيقة الفعل اي فقط من غير دلالة علي

الفور او التراخي لا بحسب المادة ولا بحسب الصيغة قوله فانما يفيد الزمان

الحاضر يعني عند الاطلاق والتجرد عن القراين والا فلا نزاع في المعني والاستقبال

في مثل قام زيد وسيقوم وانت طالق غدا قوله اما مطلقا اي اما الاستقبال

مطلقا سوا كان عقب الحال وهو الفور اولا وهو التراخي واما الاستقبال الاقرب

الذي هو الفور قوله وقالوا ايضا لم ينقل رابعا تنبيها علي ان الدليلين لاتحاد ملخصهما

حيث قال ان كان علميه كلام المصنف بل الراد لقصاه ... ما اذا علق الامر ... وان ثم فرق ليس الا ... الكرار ... وتعاليه اذ لا يقتضي التكرار ... لا من هذا ... العلة ...

[illegible]

اي البارح المحقق

اي كالدليل السابق

اي بكيد الفعل

ما عداه

اي في ان ذلك ناب للقايلين بالتكرار كما عليه الجمهور

حقه ان يقول خبر الكون

اي م

فكانه الاولي تركه

الاولي انما هو لعدم

اي الاتيان

اي العلم الواحد

بمنزلة الواحد قوله فلا يعيدها اي التقرير والجواب لانهما شمل [illegible]
الامر المكرر او بلا فاوت قوله يستلزم تكليف المحال لانه قد وجب على المكلف ان لا
يؤخر الفعل عن وقته مع انه لا يعلم ذلك الوقت الذي قد كلف بالمنع من التاخير عنه
قوله واما انتفا اللازم فهذا ايضا عايد الى تكليف المحال لانه قد اخر الى وقت
معين لا يعلم اصلا والمذكور في الشرح ان ذلك الوقت ليس الا الوقت الذي يغلب
على ظن المكلف انه لا يعيش بعده وانه لو لم يشتغل به لفاته ثم لا بد لذلك الظن بعم
من امارة وليست الا كبر السن او مرضا شديدا او هو مضطرب اذ كم من شاب
يموت فجاة وكم من شيخ يعيش مدة قوله والوجوب بيان القرينة الصارفة عن
الوجوب وذلك ان الاتيان بالمامور به في الوقت الذي لا يجوز تاخيره عنه لا يكون
مسارعة واستباقا واعترض الشارح العلامة بان هذا الدليل على تقدير تمامه
انما يدل على وجوب الفور شرعا خصوصا فيما هو من اسباب المغفرة والخيرات
والكلام انما هو في دلالة الصيغة قوله وجواز التاخير مشكوك فيه مبناه
على ان وجوب التراخي محتمل والاقتصار على ان جواز الفور مشكوك ثم لا يخفى ليس
ان هذا الدليل على تقدير تمامه لا يلايم ما هو من مذهب الامام وهو التوقف في الفور
لغة وحصول الامتثال بالمبادرة على ان وجوب المبادرة نيل فيما قال الذي
اقطع به ان المكلف مهما اتى بالفعل فانه بحكم الصيغة المطلقة موقع للمطلوب
واجاب العلامة بان هذا الكلام منه ليس على اطلاقه لانه قال قبل هذا الذي
يجب القطع به ان من بادر عقد ممتثلا ومن اخر عن اول زمان الامكان فيه لا يقطع
في حقه بموافقة ولا مخالفة فان اللفظ صالح للامتثال والزمان الاول وقت

له

له ضرورة وما وراه لا تعرض له قوله لاختلاف الاضافة فان الامر مضاف الى
الشيء والنهي الى ضده ولا في اللفظ لان صيغة الامر افعل وصيغة النهي لا تفعل
وانما النزاع في الاوامر الجزئية المتعينة ولهذا قيد الشيء بالمعين ليدل على ان الكلام
في الجزئيات يعني ان ما صدق عليه انه امر بشيء هل يصدق انه نهي عن ضده عليه
او مستلزم له بطريق التضمن او الالتزام قال الشارح العلامة معنى قولهم
الامر بالشيء بعينه نهي عن ضده انه نفس النهي وقولهم بعينه عايد الى الامر
لا الى الشيء على ما توهمه المصنف فصرح بجعله صفة الشيء ولا تظهر لقيد فائدة اي الامر بشيء معين الخ
وكانه احترازا عن مثل افعل شيئا فانه لا ضد لهذا المطلوب او لانه ليس نهيا عن وكذلك حسب قاله
ضده ان كان لان كلا منهما يكون شيئا وقيل فايدته الاحتراز عن الامر
بالضدين على سبيل الندب فانه ليس نهيا عن ضده وقيل انما يجعل قولهم بعينه
عايدا الى الامر لظهور ان ليس الامر نفس النهي بل المعنى انهما حصلا بجعل واحد
كما في قولهم الامر بالشيء امر بمقدمته اي جعلاهما واحدا لم يجعل كل منهما بامر على
حدة وكان في قول الشارح هل هو في المعنى بمثابة ان نقول لا تسكن اشارة الى
هذا المعنى قوله ولا يتضمنه اي لا يدل عليه ولا يستلزمه قوله نفس النهي عن
ضده هم قائلون بالكلام النفسي فيعنون ان طلب الفعل هو بعينه طلب الكف
عن اضداده قوله على الوجهين اي على انه نفسه او مستلزم له قوله واعترض
عليه توجيهه لا نسلم انتفاء اللازم وحصول القطع بطلب حصول الفعل مع
الذهول عن الضد وانما يصح لو اريد الضد الخاص الذي هو جزئي من جزئيات
ما لا يجامع المامور به كالقعود بالنسبة الى القيام اما لو اريد الضد العام اعني

احد الاضداد لا على التعيين فلا اذ الطالب انما يطلب الفعل اذ اعلم ان المامور
متلبس بضده العام لا بالفعل نفسه والعلم بعدم تلبسه بالضد مستلزم لتعقل
الضد وتوجيه الجواب ان جواز الذهول عن الضد العام ايضا ضروري
نجد من انفسنا وما ذكرتم لا يدفعه لان الامر طلب للفعل في المستقبل وهو
لاننا في التلبس في الحال حتى يفتقر الى العلم بتلبس المامور بالضد العام ولو
قدر ان الطلب يتوقف على علم تلبس المامور بالفعل وعلى كنه عن الكف امر
واضح يعلم بالمشاهدة من غير توقف على العلم بتلبس المامور بشيء من اضداد الفعل
فلا يستلزم تعقل الضد هذا اذا اريد بالضد العام احد الاضداد مثلا اما اذا
اريد الكف عن الفعل وتركه بمعنى ان الطالب لا بد ان يعلم ان المامور متلبس
بالكف عن الفعل وهذا مستلزم لتعقل الكف الذي هو الضد العام فمعنى قوله
فالكف واضح انه لا خفاء ولا نزاع في ان الامر بالشيء نهي عن تركه والكف عنه ولا معنى
للاحتجاج عند ذلك اذ كون الامر بالقيام نهيا عن ترك القيام اظهر من ان يخفى
فظهر ان الاعتراض منع لمقدمة الدليل والجواب دفع له لا كلام على السند وليس
الاعتراض معارضة لا في الدليل لنفيه المقدمة دون الدعوى ولا في المقدمة لانه
لا معنى للمعارضة التي يدعي المستدل كونها ضرورية والشارحون فسروا الضد
العام بترك المامور به والكف عنه وجعلوا الاعتراض منعا لانتفاء اللازم ولما
ذكر في بيانه والجواب منعا لمقدمات السند ومعنى قوله ولو سلم فالكف واضح
انه لو سلم ان الضد العام معلوم للآمر فالكف واضح انه ليس بمعلوم ثم اعترض
بعضهم بان امر الايجاب لا يتحقق بدون الكف عن الضد العام لانه طلب الفعل

(في الهامش:) يبهم وهو
(في الهامش:) في المقدمة م
(في الهامش، بالأحمر:) وجعلوا معنى قوله
(في الهامش، بالأحمر:) للزومهم اطلاق الضد على الامر العدمي وهو تعسف صرح العلامة تمم

مع المنع عن تركه وهذا اخبط يظهر بادني نظر قوله فلان كل متغايرين مبني على اصطلاح
الفلاسفة ان المحكوم نفس الشيء فهو غيره واما على اصطلاح المتكلمين فيجوز ان لا يكون
نفسه ولا غيره فلا يكون مثلا ولا ضدا ولا خلافا والصفة عندهم تنقسم الى نفسية
لا يفتقر اتصاف الذات بها الى تعقل امر زايد كالانسانية للانسان والحقيقة والوجود
ونحو ذلك فقد يعبر عنها بما يدل على الذات دون معنى زايد والى معنوية يفتقر اتصاف
الذات بها الى تعقل امر زايد ويدل على معنى زايد على الذات كالحدوث والتحيز
للانسان وقد يعبر عن صفات النفس بالذاتيات بالمعنى الذي ذكر لا بمعنى اجزا
الماهية قوله والا اي وان لم يتنافيا بانفسهما بان لا يتنافيا او يتنافيا لا بانفسهما
فمتخالفان قوله وهما يجتمعان اي في محل واحد ضرورة انه يتحقق في الحركة الامر
بها والنهي عن السكون الذي هو ضدها وبهذا يسقط ما ذكره العلامة من انه
ان اريد الاجتماع في محل فممنوع او في النفس واللفظ فالتضاد لا ينافيه قوله
ومع خلافه لا دخل له في البيان الا ان الخاصة المشهورة للمتخالفين هو جواز
اجتماع كل مع ضد الاخر ومع خلافه قوله فكان يجوز اي يلزم جواز الامر بالسكون
اي بحركة واسكن ومثله يعد في العرف تناقضا ويكون تكليفا بالجمع بين الضدين
وهو محال لانه لو اعتبر كل في زمان لم يكن ذلك اجتماعا والتقدير بخلافه قوله هو
طلب يعني ان قولك الامر بالشيء نهي عن ضده بمنزلة قولك هو طلب لترك ضده
لان النهي عن الشيء طلب تركه فاما ان يريد الامر بالحركة مثلا طلب الكف عن
السكون او طلب الاتيان بضد السكون وهو الحركة فالموصول اعني الذي
هو نفس الفعل صفة ضد ضده قوله منع ملخصه اي القاضي انه لازم الخلاف فيه

(في الهامش:) بالحركة مثلا مع ضد النهي عن السكون وهو الامر بالسكون ويلزم الامر بالحركة مع الامر م
(في الهامش:) الى م

اشارة الي ان ضميرعنه للقاضي بمعني ان هذا المعني لازم الخلافين عنده وفيه
زعمه قوله لان الخلافين قد يكونا متلازمين مبني علي انه لا يشترط في التغاير
جواز الانفكاك قوله وايضا فقد يكون عطف علي قد يكونا متلازمين وهذا
سند آخر لمنع لزوم جواز اجتماع كل من الخلافين مع ضد الآخر وهو ان كلا من جواز اجتماع عدم
الخلافين قد يكون ضد الضد الخلاف الاخر فلا يجب بل لا يجوز معه لامتناع اجتماع
الضدين ولما توهم استبعاد ان يكون الشيء ضد الشيء ولخلافه ازال ذلك
بانه لا يبعد كون الشيء ضدا لامرين ولضده كالعلم للشك والظن والسواد
للبياض والحمرة فلان لا يبعد كونه ضدا للشيء ولخلافه اولي وبهذا يندفع اعتراض
الشارح بان الظن والشك ليسا خلافين بل ضدين فلا يصلح هذا مثالا
لكون كل من الخلافين ضد ضد الاخر قوله وان اراد به اي بترك ضده فعل وضد ضد عن
ضد ضد المامور به كما صرح به حيث قال ان فعل السكون مثلا عين ترك المامور به م
الحركة صار النزاع لفظيا لا بقال مراده ان الامر بالشيء نهي عن ضده اي
منع عن ترك الفعل بمعني انه جزئه لانا نقول ليس هذا مذهب القاضي بل هو
مذهب القاضي بل مذهب البعض ذكره لبعد العهد بواسطة طول الدليل
التضمن قوله القاضي ايضا انما ذكره لبعد العهد بواسطة طول الدليل اعادم
الاول وحاصل هذا ان كل فعل فهو ترك ضده وطلبه طلبه ولا معني للنهي عن
الشيء سوي طلب تركه ولا خفاء في ان هذا انما يتم في مثل الحركة والسكون مما يكون
احدهما عدما للاخر بخلاف الاضداد الوجودية قوله وما هو اي الفعل الذي
يدم عليه ههنا اي في امر الايجاب الا الكف عن المامور به او ايقاع ضده

المامور

الكف م

قوله م

عن الشيء م

ثم م

المامور به والذم بايهما كان من الكف وفعل الضد هو اي ذلك الذم يستلزم النهي
عنه اي عن ايهما كان وفيه اشارة الي ان معني التضمن ههنا الاستلزام قوله لانه اي
الذم معناه اي معني النهي بمعني ان النهي ما يذم فاعله والا فحقيقة النهي طلب الكف
عن الفعل قوله والجواب يعني ان النزاع انما هو في ان امر الايجاب هل يستلزم
تحقق مفهوم النهي عن الضد لزوما عقليا لا بدليل من خارج وح لا نسلم ان الذم علي
الترك من اللوازم العقلية للامر ولو سلم فلا نسلم انه لازم علي العدم المخصوص ولو
سلم فلا نسلم ان كل ما يذم عليه فهو منهي عنه وانما يكون لو كان فعلا لان ما ان النهي
طلب كف عن فعل لا عن كف ولو جعلنا عن المامور به منهيا عنه كان النهي طلب
الكف عن ذلك الكف قوله والذي يحقق اشارة الي ان قوله والا معناه وان لم يكن هذه
الممنوع وتم دليلكم للمفهوم في كل امر تصور الكف عن الكف عن المامور به لما ان كل امر
يستلزم النهي عن الكف عن المامور به والنهي عن الشيء عبارة عن طلب الكف عنه
ولا بد في طلبه من تصور المطلوب ثم لا يخفي ان هذا الدليل علي تقدير تمامه انما ينهض
في امر الايجاب دون الندب قوله علي المداس في ان المطلوب بالنهي هو الكف
عن الفعل او نفي الفعل وهي باطلة بتغييرها ذكر ثم لا انه يقال في بيان بطلان
كونهما خلافين انه يلزم جواز ان يجتمع النهي مع ضد الامر بضده وهو النهي عن ضده
وهذا تناقض وتكليف بالمحال وفي الجواب عنه انا لا نسلم ان اجتماع كل مع ضد
الاخر وخلافه لازم للخلافين ولا ينافي الاستفسار والترديد المذكور ان اذ لا
معني لقولنا النهي عن الشيء امر بضده سوي انه طلب لفعل ضده فليتامل قوله لانه
لا يكون تركا له اي لانا نعلم غير الضد لا يكون تركا للفعل نترك الفعل فعل احد

فالنهي م اضداده وهو طلب ترك الفعل طلب لفعل احد اضداده وهو معنى الامر
بالضد واعترض الشارح العلامة بان هذا بعينه هو التمسك الثاني للقاضي الا انه
في مادة جزئية دون هذا وقد اشار المحقق الى دفعه بان ذلك لا يفتقر الى هذه
المقدمات والى كون الترك فعلا بل يكفي ان السكون عدم الحركة فالنهي عن الحركة
طلب لعدمها وهو معنى الامر بالسكون قوله لزم ان يكون الزنا واجبا لا يخفى
ان ذلك انما يلزم لو اريد به انه امر بجميع اضداده واما لو اريد انه امر بفعل احد
اضداده على ما يشير اليه تقرير الشبهة فلا وسنشير الى جوابه قوله فيحصل
الثواب بها الى اخره استيناف الى دفع ما يقال لعل هذا القائل يلتزم كون مثل هذه
المحرمات واجبا حراما من جهتين قوله اذ ما من مباح الا وهو ترك حرام قال
قيل هذا بعينه دليل الكعبي على ان المباح مامور به لا تعلق له بما ذكرنا من ان
انه م الدليل على النهي عن الشي امر بضده قلنا قد بينا انه لا تخلص عن دليل الكعبي
الا بان ترك الحرام ليس نفس فعل المباح غايته انه لا يتم الا به وما لا يتم الواجب
الا به لا يلزم ان يكون واجبا على ما مر واذا جعلنا ترك الشي نفس فعل ضده وكل
مباح ضد المحرم كان ترك الحرام نفس فعل المباح فيلزم وجوبه قطعا فتبين
بطلان ذلك الا في بحث الحكم واعترض الشارح العلامة بان الالزام بمثل هذه
وجوب الزنا ونفي المباح وارد على القول بكون الامر بالشي نهيا عن ضده لاستلزامه
حرمة الصلاة من حيث انها ترك للحج وبالعكس وحرمة المباح لكونه تركا لضده
الواجب فلا وجه للتخصيص والجواب ان هذا ايضا الزام على ان النهي عن الشي
امر بضده بناء على المقدمة القائلة بان ترك الشي نفس فعل ضده حتى لو افتقر

بان النهي عن الشي امر بضده دون ان الامر بالشي نهي عن ضده آهـ

الطاردون

الطاردون على تمسك القاضي لم يرد عليهم ذلك وليس في مقدمات القول
بان الامر بالشي نهي عن ضده ان كل فعل شي فهو ترك لضده حتى يلزمهم حرمة الواجبات
والمباحات المضادة له وتحقيق ذلك انه اذا لم يعمل بهذه المقدمة لم يصدق ان الزنا
ترك اللواط والصلاة ترك الزكاة والمباح ترك الحرام او الواجب فليتأمل وتحقق
ذلك في كلام العلامة من الطرد والعجب ممن التزم ذلك وقال انه اكتفى بالبيان في
احدهما والاخر لازم عليهما جميعا قوله واما ثالثا فحاصله لا نسلم ان النهي طلب
الترك الذي هو الضد بل طلب الكف من الفعل وهذا وان استلزم الاشتغال
بضد ما لكن لا يصدق على ضد من الاضداد والحرمة انه واجب فلا يصدق ان
النهي عن الشي امر ببعض من اضداده المعينة على ما هو البحث فقوله الذي هو
المراد من جهة المعنى صفة لوجوب ضد لكن لتنكيره يحمل على البدل قوله
ولا نزاع في المعنى بل لا معنى لجعله بحثا يطلب بالدليل لان كون الامر بالشي مانعا
عن تركه والنهي عن الشي الزاما لتركه اظهر مما ذكروا من المقدمات قوله الا باحد
اضداده يشير الى انه يكفي في انتفاء الشي ثبوت ضد واحد بخلاف ثبوت الشي
فانه يفتقر الى انتفاء جميع اضداده قوله وتقريره قد مر في بيان ان الامر بالشي يتضمن
النهي عن ضده وهو ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالنهي عن الشي ايضا يستلزم
الامر باحد اضداده كما ان الامر بالشي يستلزم النهي عن جميع اضداده ولما كان
الجواب بمنع ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما صرح به في المنتهى ظاهرا تركه
الى الالزام الفظيع ونفي المباح ونبه على انه يرد على القول بتضمن النهي عن الشي
الامر بالضد البتة ولا يرد على القول بكون النهي عن الشي امرا بضده الا اذا تمسك

اي على كل تقدير يكون فارغا عن الذكر

اي ترك الجواب بمنع ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب

بان ترك الشيء فعل لاحد اضداده واعترض الشارح العلامة بان هذا انما يلزم
لو كان النهي عن الشيء مستلزما للامر بجميع اضداده واما باحد الاضداد على ما
صرح به المستدرك فلا ظاهر الورود ويمكن الجواب بان المراد بالواجب اعم
من المعين والمخير فيلزم ان يكون كل من الزنا واللواط واجبا مخيرا مثابا عليه اذا
ترك احدهما الى الاخر على قصد الامتثال والاتيان بالواجب ويلزم ان يكون
كل مباح متعلقا للوجوب المخير وهو المعنى بنفي المباح واما اعتراضه بانه لا جهة
للتخصيص بل يرد الالزام القطيع بحرمة الواجبات ونفي المباح على القول بكون
الامر بالشيء متضمنا للنهي عن الضد فليس بوارد لان الامر بالشيء انما يستلزم
ترك ضده عند الاتيان به لا في جميع الاوقات فالامر بالصلاة يستلزم منع
الواجبات والمباحات المضادة له لا مطلقا بل في حال اداء الصلوة وهذا
لا يستلزم تحريمها ليستلزم حرمة الحج مثلا ونفي المباح بخلاف النهي فانه
يستغرق الاوقات ولهذا جعل الالزام القطيع اصل اسباب الفرار من الطرد
وكذا نفي المباح وتحقيقه ان الزام الشيء وقت ما يستلزم كونه واجبا مامورا
به والمنع عنه في وقت ما لا يستلزم كونه حراما منهيا عنه بل ربما يكون واجبا
او مباحا كالحج والاكل الممنوعين في الصلوة وبهذا يسقط اعتراضه على جعل
الامرين سببا للفرار من الطرد بانه يلزم على القول بكون الامر بالشيء نهيا
عن ضده او متضمنا له نفي المباح وحرمة مثل الصلوة والحج وحاصله انه
كما ان النهي يستلزم وجوب المحرمات والمباحات المضادة للمنهي عنه كذلك
الامر يستلزم حرمة الواجبات والمباحات المضادة للمامور به والفاذ لم ينتبه

لذلك

١٠٥

لذلك قوله لم يقولوا بان النهي عن الشيء امر بضده اي لا بطريق كونه عينه
ولا بطريق تضمنه اياه قوله فلا يكون امرا بالضد ولا متضمنا له لان الامر
طلب فعل غير كف وطلب النفي والعدم لا هو ولا متضمنه بخلاف الامر فانه طلب
الفعل مع المنع عن الترك فيتضمن النهي الذي هو طلب الترك بل ربما يكون طلب
الفعل طلب ترك اضداده او متضمنا له نعم قد يمنع ان طلب النفي لا يستلزم
طلب فعل هو احد اضداد المنهي عنه اذ لا يتصور تركه للفعل من غير اشتغال
بفعل ما من حركة او سكون ولهذا لا يصح لا تفعل شيا ما لكونه تكليفا بالمحال
واما ما يقال من ان النهي على تقدير كونه نفي الفعل لا يكون امرا بالضد لان النفي
المحض لا ضد له فغلط لان المراد ضد الفعل المطلوب نفيه لا ضد النفي وهو
ظاهر قوله وهو اي الترك فعل لانه المقدور الذي يذم عليه دون النفي الصرف
فاستلزم اي امر الايجاب النهي عن فعل ينافي المامور به هو ترك المامور به اذ
لا ذم بما لم ينه عنه لانه معناه كما سبق ولا نعني بضد الفعل الا فعلا ينافيه والحاصل
ان الامر طلب فعل غير كف مع المنع عن تركه والذم عليه وهو حقيقة النهي عنه
الترك الذي هو ضد المامور به والنهي طلب كف عن فعل مع المنع عن الاتيان
به والذم عليه وليس في هذا طلب فعل غير كف مضاد للمنهي عنه فما يقال
ان الامر طلب فعل غير كف والنهي طلب فعل هو كف وكما لا يمكن استلزام الثاني
للاول لا يمكن استلزام الاول للثاني فلا يكون الامر بالشيء مستلزما للنهي
عن ضده فليس بشيء لان امر الايجاب ليس مجرد فعل غير كف بل مع المنع عن
تركه قوله بخلاف امر الندب فانه لا ذم فيه على الترك ولا يظهر سبب اخر يوجب



اي استلزام امر الندب

الحكم باستلزامه النهي عن ضد المندوب فتخصيص بامر الايجاب حتى يظهر دليل
الاشتراك واعترض العلامة بان القايل باستلزامه النهي عن الضد لا يريد نهي
التحريم بل نهي الكراهة فلا يصح عدم الذم على الترك وظاهر ان ندب الشي يستلزم
كراهة تركه وفعل مضاده منهي عنه نهي الكراهة ولا خفا في انه ح يرجع النزاع
لفظيا كما سبق واما ما يقال ان الفعل اذا كان مندوبا كان ضده الملزوم
لتركه مرجوحا وترك المرجوح مطلوب فيجوز ان يكون ضد الفعل المندوب منهيا
عنه فيكون امر الندب مستلزما للنهي عن ضده فلا يخفى فساده قوله والملزوم
ابطال المباح عطف على محذوف كانه قال لاول الامرين الاخيرين وهو ان
والملزوم ابطال المباح تقرير العلامة ومن تبعه ان ليس المراد ان امر الايجاب
يستلزم ابطال المباح بخلاف امر الندب اذ الاول يستلزم حرمته والثاني
كراهته فيستلزم ان ابطاله بل المراد ان ابطال المباح خلاف الاصل فالتزم في
امر الايجاب الذي هو اقل من امر الندب تقليلا للمخالفة الاصل ولا تعارض بان اضداد
الواجبات اكثر لانه ممنوع وفي بعض الشروح ان الموجب لابطاله لزوم المنع من تركه
ما هو ضد للمنهي عنه وفي امر الندب ليس كذلك ولما كان فساد هذا الكلام
سيما كلام العلامة في غاية الوضوح بينه الشارح المحقق رحمه بقوة رايه واستقامة
فكره بيانا تزيفه به العقول وان اقترعن ضعف من الاصول وحاصله ان اوامر
الندب تستغرق الاوقات فلو استلزمت كراهة اضداد المندوبات بطل بالكلية
المباحات المضادة لها بخلاف اوامر الايجاب فانها انما تمنع المباحات المضادة
للواجبات في وقت لزوم الادا خاصة وتبقى في غير ذلك الوقت مباحة فلا

ينفي

ينفي المباح بالكلية قوله حصول الامتثال به لا خفا في ان الاجزا صفة الفعل
المامور به بخلاف الامتثال او سقوط القضا فلا يكونان هو اياه فزاد لفظة به ليصح
ويصير المعنى ان معنى كون الفعل مجزيا حصول الامتثال به او سقوط القضا به
واذا اعتبرنا في المتن وهو اسقاط القضا لم يحتج الى هذا التقدير قوله والمختار
انه اي اتيان المامور به يستلزم اي الاجزا المفسر بسقوط القضا قوله فساقط
لا يخفى ما فيه من لطف الايهام اي فكلامه ساقط او فالقضا ساقط قطعا فيكون كلامه
باطلا قوله لم يعلم امتثال ابدا يعني بالامتثال الخروج عن العهدة بحيث لا يبقى
عليه تكليف بذلك الفعل اذ لو اريد به الاتيان بالمامور به على وجهه لم يصح
الملازمة اصلا بل لم يكن للكلام معنى وعلى هذا لا يرد ما يقال ان تحقق الامتثال
لا ينافي توجه التكليف ووجوب الفعل عليه قضا كصلوة فاقد الطهورين نعم
يمكن منع الاتفاق والقطع بانتفاء اللازم فان مذهب عبد الجبار هو انه قد
ادى الواجب واتى بالمامور به ومع ذلك يحتمل عدم خروجه عن العهدة قال لا يمتنع
عندنا ان يامر الحكيم ويقول اذا فعلته اثبت عليه واديت الواجب ويلزمه
القضا مع ذلك وهذا مشعر بان ليس النزاع في الخروج عن عهدة الواجب بهذا الامر
بل في انه هل يصير بحيث لا يتوجه عليه تكليف بذلك الفعل بامر اخر ولا خفا في ان
الماتي به ثانيا لا يكون نفس الماتي به اولا بل مثله فلا يكون تحصيلا للحاصل ولا
يتم الدليل الثاني على انه قد لا يسلم ان القضا عبارة عن استدراك ما فات
من مصلحة الادا بل عن الاتيان بمثل ما وجب اولا بطريق اللزوم قوله فهذا ادا
مستانف بامر مجدد ويسمى قضا لمشابهته القضا في كونه مثل الادا ولا يخفى ان مثل

هذا بعيد اذ لم يعهد للحج فرض غير الاداء والقضاء ولو سلم فيمكن ان يقال بذلك
في كل قضاء فلا يوجد قضاء حقيقية قطعا قيل الاحسن ان يقال انه مامور بصلوة
بطهارة يقينا او ظنا لا يتبين خطاؤه قلنا فيلزم عند تبين الخطاء ظهور اثمه
لتركه المامور به قوله والجواب واضح توجيهه انه ان اريد بالقضاء في
قوله لكان اتمام الحج الفاسد مسقطا للقضاء قضاء الحج المامور به اولا فلا نسلم
الملازمة وانما يلزم لو اتي بالمامور به على وجهه وان اريد قضاء الاتمام فلا نسلم
انتفاء اللازم وهو ظاهر واما ما وقع في الشروح انه واضح اذ لا بد من المماثلة
بين الاداء والقضاء وان لا مماثلة بين الحج الفاسد والحج المأتي به في السنة الاتية
فلا يكون قضاء له او واضح انه ليس بقضاء لما كان واجبا عليه في السنة الاولى بل لما
فات من مصلحة الحج الخالي عن الفساد او واضح انه ليس بقضاء لكونه في وقت
الاداء لان وقت الحج جميع العمر او اتمام الفاسد واضح في كون المامور به ثانيا
ليس بقضاء للسنة الاولى لانه اتمام وهذا تمام فكذا الصلوة في ثاني الحال لا
يكون قضاء فلا يخفى ما فيه قوله فيتقدم على الواجب لان الكلام في اوامر الشرع
نعرفه هو المقدم قوله في وقت معين لان ما لم يتعين وقته لم يتصور قضاؤه
اللهم الا على راي من يجعل الامر للفور وهو في التحقيق من قبيل تعيين الوقت
قوله فلو ثبتت قضاء احترازا عن مثل الجمعة والخطبة اذ لا قضاء لها بل للظهر
قوله اذ الوجوب اخص لانه انتفاء المنع من النقيض وبهذا رد على ما في
الشروح من انه لا معنى للوجوب سوى الاقتضاء والحق ان معنى الاقتضاء دلالته
عليه واستفادته منه بوجه من الوجوه قوله بجهة وجوه الاقتضاء يريد بالاقتضاء

مفهومه

مفهومه اللغوي الذي هو من اقسام المنطوق والمفهوم لا الاصولي الذي هو احد
اقسام المنطوق على ما سيجي لان نفيه لا يستلزم نفي الدلالة مطلقا قوله
والمخصم اعتراض على الوجوه الثلثة الا ان الاول مدفوع لانا لا ندعي اقتضاء خصوص
يوم الجمعة بل القطع بانه لا تعرض لغير يوم الخميس ولا دلالة قوله من ضرورة
المامور به يعني ان المامور به فعل ياتي به المكلف فبالضرورة يكون في وقت وليس
الوقت من ذاتياته حتى يكون اختلاله مؤثرا في سقوطه وحاصل الجواب ان المامور
به فعل واقع في ذلك الوقت فايقاعه في ذلك الوقت مامور به فعند اختلاله
لا يقع المامور به وتقرير الشروح ان الوقت ليس من فعل المكلف بل من ضروراته
فلا يكون مامورا به لان الامر لا يتعلق الا بفعل المكلف فاختلاله لا يؤثر في سقوط



المكلف به قوله لما تقدم مشعر بان نسخته ورد بالمنع لما تقدم على ان ما تقدم
سند للمنع وفي بعض النسخ وبما تقدم بالواو واي رد بمنع كونه كاجل الدين
كيف والتاخير عن وقت الاداء اثم وعن اجل الدين ليس باثم وبان الكلام في
المقيد بوقت لو تقدم الفعل عليه لم يعتد به ولا كذلك اجل الدين ولا يخفى
ان هذا ليس الا سند المنع فالوجه ما اختاره المحقق قوله انما سمي قضاء لا يخفى
ان هذا لا يتاتى على ما سبق من ان القضاء هو الذي فعل بعد وقت الاداء وان
الاداء هو الذي فعل في وقته المقدر له اولا من غير اشتراط ان لا يكون استدراكا
لمصلحة فاتته قوله واعلم لا يخفى انا اذا تعقلنا صوما مخصوصا وقلنا صم يوم
الخميس فقد تعقلنا امرين وتلفظنا بلفظين واما ان المامور به هو هذان الامران
او شيء واحد يصدقان عليه ويعبر عنه باللفظ المركب عنهما مثل صوم يوم الخميس

مثلا فمختلف فيه فمن ذهب الي الاول جعل النهي امرا بالامر الاول لان المامور به شيآن
فاذا انتفي احدهما بقي الاخر ومن ذهب الي الثاني جعل النهي امرا موجبا لانه ليس في
الوجود الا شيء واحد فاذا انتفي سقط المامور به ثم اختلافهم في هذا الاصل وهو ان
المطلق والمقيد بحسب الوجود شيآن او شيء واحد يصدق عليه المعنيان ناظر
الي الاختلاف في اصل آخر وهو ان تركب الماهية من الجنس والفصل وتمايزهما هل
هو بحسب الخارج ام بمجرد العقل فان قلنا بالاول كان المطلق والمقيد شيئا لانهما
بمنزلة الجنس والفصل وان قلنا بالثاني وهو الحق كانا بحسب الوجود شيئا واحدا
قوله للامر بالامر بالشيء سواء كان بلفظ الامر كما في قوله عليه السلام مروهم بالصلوة
او بصيغته كما في قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا وقد سبق الي بعض الاوهام
ان المراد هو الاول فقط قوله لانه امر لعبد الغير هذا هو الظاهر وكما صرح في
المنتهي بقوله مر عبدك بان يتجر في مالك ذهب الشلاح العلامة الي ان علام الغير
بان يتجر في مال سيده من غير اجازة من السيد تعدي والظاهر انه اراد ان الامر
بالظلم ظلم وتعد قوله كان تناقضا لانه بمنزلة قولك للعبد انت مامور بهذا ولست
بمامور وهذا واجب عليك وليس بواجب واما ما يقال ان التناقض انما يلزم لو
تساوي الدليلان وليسا كذلك لاختلافهما منطوقا ومفهوما فليس بشيء لانه
لا مدخل لذلك في لزوم التناقض غاية ما في الباب انه يترجح احدهما بقوة
دلالته علي ان هذا اختلافا بالمنطوق والمفهوم بل الذات والواسطة قوله
وليس العرض امرهما اي امر الله تعالي وامر الملك اضافة الي الفاعل او امر
الرسول صلي الله عليه وسلم وامر الوزير اضافة الي المفعول بالامر اي ما امر

الرسول

الرسول صلي الله عليه وسلم او الوزير من قبل نفسه قوله فالمطلوب الفعل الجزئي
اي الحقيقي لانه المتحقق في الاعيان الممكن لا المستحيل كالضرب الذي لا يكون فيه
حركة مثلا وكالضرب الجزئي العقلي الذي هو مخصص صورة جزئية ذهنية المطابق
للماهية اي يصدق عليه الضرب صدق الكلي علي جزئياته لا الصورة العقلية
الجزئية من حيث قيامها بعقل جزئي وبالجملة فردا من الافراد الممكنة للماهية
لا نفس الماهية المشتركة الكلية قوله يكون متخصصة جزئية اشارة الي
ان المراد الجزئي الحقيقي ليندفع الاعتراض بان الشيء قد يكون جزئيا وكليا معا
كالاجناس والانواع المتوسطة قوله علي طلب الجزئي المقيد وصف كاشف او مؤكد
لا مخصص والمراد التقييد بقيد ما من غير تعيين قوله واعلم يشير الي ان
مبني كلام الفريقين علي عدم تعدد معني الماهية الكلية وعدم التفرقة بين الماهية
المطلقة بمعني عدم اشتراط قيد ما والمطلقة بمعني اشتراط الاطلاق وعدم
التقييد وتحقيقه ان الماهية قد توخذ بشرط ان يكون مع بعض العوارض كالانسان
بقيد الوحدة فلا يصدق علي المتعدد وبالعكس وكالمقيد بهذا التشخص فلا يصدق
علي فرد آخر وتسمي الماهية المخلوطة والماهية بشرط شيء ولا ارتياب في وجودها
في الاعيان وقد توخذ بشرط التجرد عن جميع العوارض وتسمي المجردة والماهية بشرط
لا ولا خفاء في انها لا توجد في الاعيان بل في الاذهان وقد توخذ لا بشرط ان يكون
مقارنة او مجردة بل مع تجويز ان يقارنها العوارض وان لا يقارنها فتكون مقولا
علي المجموع حال المقارنة وهي الكلي الطبيعي والماهية لا بشرط شيء والحق وجودها
في الاعيان لكن لا من حيث كونها جزئية من الجزئيات المحققة علي ما هو راي الاكثرين

بل من حيث ان يوجد شي يصدق هي عليه ويكون عينه بحسب الخارج وان
تغاير بحسب المفهوم ولهذا زيادة تدقيق اوردناه في موضعه واذا تقرر هذا
فنقول يجوز ان يكون المطلوب الماهية من حيث هي لا بقيد الكلية ولا بقيد الجزئية
وان كانت لا تنفك في الوجود عن احدهما وبهذا لا يستحيل وجودها لان الكلية
المنافية للوجود العيني ليست قيدا فيها ولا شرطا لها فلا يلزم ان يكون المطلوب
هو الجزئي من حيث هو جزئي كما ذكره المص ولا المشترك بالمعنى الذي يقابل الجزئي ولا
يصدق عليه كما فهمه الخصم بل المطلق الذي يصدق على المتشخص والمتعدد فان
قيل الكلية والجزئية متنافيان فعدم اعتبار احدهما يوجب اعتبار الاخر لئلا يلزم التقيض
قلنا عدم اعتبار احدهما غير اعتبار عدمها واللازم هو الاول والمحال هو الثاني قوله
يرجع الثاني الى الاول اي يجعل عبارة عنه واشارة اليه بناء على ان اصل اللام هو
العهد فالمص جعل المانع العادي شاملا للتعريف خلافا للآمدي حيث قال ان كان
قابلا للتكرار وكانت العادة تمنع من تكرره او كان الثاني منهما معرفا فلا خلاف في
انه للتاكيد واحترز بقوله ان كان قابلا للتكرار عن مثل صم هذا اليوم فانه لا خلاف
في كونه للتاكيد ولو بالعطف ولم يتعرض المص له لظهوره ولولا ان المانع العادي
متعارف فيما يمكن عقلا لكان مثل هذا اشد دخلا فيه قوله لان التاسيس اكثري يعني
بالنظر الى نفسه واما في التكرير فالتاكيد اكثري كما سيجي وقد ترجح التاسيس بانه
اصل والتاكيد فرع وبان وضع الكلام للافادة دون الاعادة قوله التي هي الاصل مثل
براءة الذمة والمراد براءة الذمة عن المرة الثانية اما مرة واحدة فحاصل على التقديرين
ولذا افاد الآمدي ان في العمل بهما تكثير مخالفة الاصل وقوله الى مخالفة الظاهر

الثاني

الثاني الى ان مخالفة الاصل مخالفة الظاهر وقال الآمدي هذا معارض بما يلزم في التاكيد
من مخالفة ظاهر الامر من الوجوب او الندب او المشترك بينهما فانه ليس ظاهرا في
التاكيد واذا تعارض الترجيحان بقي التاسيس سالما مع ما فيه من الاحتياط لاحتمال
الوجوب في نفس الامر واعترض عليه بان ترجيح التاسيس معارض بما سبق من ترجيح
التاكيد بكون التكرير فيه اكثر نعم لو قيل تعارضت التراجيح فبقي الاحتياط سالما
لكان له وجه قوله من تعريف مثل صل ركعتين وصل الركعتين او غيره مثل اسقني ماء
واسقني ماء قوله وقع التعارض بين العطف المقتضي للتاسيس والتكرير والمانع
العادي الملايم للتاكيد مباحث النهي قوله اقتضاء الكف واحترز بالكف
عن الامر وبتقييد الاستعلاء عن الدعاء والالتماس قال الشارح العلامة والجواب
عن لزوم مثل كف عن الزنا نهيا هو ان المراد كف عن فعل هو ماخذ اشتقاق المقتضي
وقد سبق للمحقق في بحث الوجوب والتحريم ما يشير الى اختلافهما باختلاف الحيثيات
والاعتبارات وان مثل كف عن الزنا باعتبار الاضافة الى الكف امر والى الزنا نهي قوله
من تزييف وغيره قد عرفت ان ما عدا اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء كله تزييف
عند المص وهي سبعة فلذا استقلها فالاربعة مذكورة في الشرح والثلثة الباقية
خبر عن العقاب على الفعل خبر عن استحقاق العقاب على الفعل ارادة ترك
الفعل والاعتراضات ما مر في باب الامر مثل ان النهي مشتق من النهي فيجي الدور وان
الخبر يحتمل الصدق والكذب بخلاف النهي وانه يرد للتحقير ونحوه والمبلغ والحاكي والا
وان اخذ النهي في تعريف النهي دور وان فيه تهافتا وانه يستلزم ترك المنهيات
كلها قوله هل له صيغة تخصه يعني هل لاقتضاء الكف على سبيل الاستعلاء صيغة تخصه

بمعني انها لا تستعمل في غيره قوله او مشتركة اي لفظا بين التحريم والكراهة أو
للمشترك اي موضوعة للقدر المشترك بينهما وهو طلب الكف استعلاء أو موقوفة
اي يتوقف فيها بمعني لا ندري لاي معني وضعت قوله وفي تقدم الوجوب قد يتوهم
انه عطف علي قوله في ان حكمها وليس كذلك بل هو ابتدا الكلام كما هو في المتن والظرف
متعلق بقوله نقل الاسناد والمعني ان تقدم التحريم علي صيغة افعل كان عند البعض
قرينة علي انها للاباحة كما سبق من ان القايلين بكون صيغة افعل للوجوب قد اختلفوا
فيما اذا وردت بعد الحظر فذهب الاكثرون الي انها للاباحة فقوله فلم تقل معناه
وقال لم نقل احد ان النهي بعد الوجوب للاباحة كما قال الاكثرون في الامر انه بعد
الحظر للاباحة واما في النهي فنقل الاستاد اجماع القايلين بكون لا تفعل للتحريم علي
انها قبل الايجاب وبعده سوا في كونها للحظر وان ليس تقدم الايجاب قرينة كونها
للحظر وان ليس تقدم الايجاب قرينة كونها للاباحة كما قالوا في الامر بان صيغته
بعد الحظر للاباحة وتوقف امام الحرمين في انه بعد الايجاب هل هو للتحريم اولا
لتبادر احتمال الاباحة ولما كان ظاهر عبارة المتن مشعرا بان الاستاد نقل الاجماع
علي ان تقدم الوجوب قرينة ذهب الشارحون الي ان المعني انه قرينة كون
النهي الوارد بعده للحظر واستجيب بانه لا معني لكون تقدم الوجوب قرينة
ذلك فالحق ما ذكره المحقق قوله وانه يدل علي فساد المنهي عنه شرعا ظاهر
الكلام ان هذا اول المذاهب وثانيها انه يدل عليه لغة وثالثها انه يدل عليه
في العبادات دون المعاملات وليس كذلك بل اول المذاهب انه يدل علي الفساد
في الجملة وثانيها انه لا يدل اصلا وثالثها التفصيل ثم اختلف اصحاب المذهب

الاول

١١٠

الاول في ان دلالته علي الفساد من جهة الشرع او من جهة اللغة واختلف
اصحاب المذهب الثاني في انه هل يدل علي الصحة ام لا علي ما سيجي الاشارة اليه
فصارت تفاصيل المذاهب خمسة وفي بعض الشروح انها ستة لانه اما ان يدل
في العبادات والمعاملات أو لا يدل فيهما أو يدل في العبادات دون المعاملات
وعلي كل تقدير فاما شرعا او لغة وليس بشي لان عدم الدلالة فيهما لا يكون الا مذهبا
واحدا حتي لو فصل الي انه لا يدل لغة فقط او شرعا فقط كان احد المذاهب الباقية
نعم لو فصل عدم الدلالة علي الفساد الي انه هل يدل علي الصحة ام لا والدلالة
في العبادات خاصة الي انها بحسب اللغة او الشرع كانت المذاهب ستة
قوله اذا استعمل اي الفساد في مقابلة الاجزا بان يراد به عدم الاجزا والاجزا
عند الجمهور موافقة العبادة للامر وعند البعض اسقاط العبادة قضاءها بمعني
الاتيان بها بحيث لا يجب قضاوها ولا يدل علي الفساد اذا اريد به ما يقابل السببية
اي عدم استتباع المعاملة اثرها اي حكمها وثمرتها المطلوبة منها كالملك للبيع
وذلك اي كون الفساد مستعملا في المعنيين لانه مقابل للصحة المستعملة في
في الامرين اعني الاجزا المفسر بالتفسيرين والسببية المفسرة باستتباع
الاثر ولم يزد الشارحون في شرح قوله وثالثها في الاجزا لا السببية علي انه يدل
علي الفساد في العبادات لا المعاملات قوله سلب احكامه اي عدم ترتب
ثمراته واثاره عليه وهذا يتناول فساد العبادات والمعاملات لان حكم العبادات
حصول الامتثال او سقوط القضا قوله قطعا مشعر بان الحكم ضروري
فيكون قوله ولو قال لا تبع الي اخره تنبيها عليه وان اريد ان هذا الحكم ثابت

صح تفصيل م

قطعا فهذا استدلال عليه يعني انه لو دل عليه لغة لكان هذا الكلام متناقضا
وليس متناقضا اتفاقا قوله على الفساد بالنهي يعني قد تواتر انهم كانوا
يستدلون على الفساد لا على مجرد التحريم وبالنهي لا بخصوص القراين في الربا
مثل لا تاكلوا الربوا وذروا ما بقي من الربوا والانكحة مثل ولا تنكحوا المشركات
والبيع مثل لا تبيعوا الذهب بالذهب الحديث قوله وهي اي القدر الزايد
من مصلحة الصحة مصلحة خالصة لا معارض لها من جانب الفساد لان التقدير
ان حكمة النهي مرجوحة وكذا قوله فانها اي قدر الرجحان من مصلحة خالصة مصلحة النهي م
لا يعارضها شيء من مصلحة الصحة فعلوا انها يوجب امتناع الصحة بطريق الاولى
فان قيل هذا انما يتم على قاعدة الحسن والقبح العقليين قلنا لا بل مبناه على كون
احكام الشرع على وفق الحكم والمصالح وتصرفات العقلاء بحكم الاستقراء وان لم يكن
واجبا قوله بما تقدم جعله دليلا على انهم انما فهموا الدلالة بحسب الشرع
دون اللغة فجعله اشارة الى ما سبق من الدليل على عدم الدلالة لغة والشارحون
جعلوه دليلا على الدلالة شرعا فغيروه بما سبق من دليله المعقول اعني
حديث تساوي الحكمتين او تفاوتهما قوله لما مر في بحث الحكم من ان الصحة موافقة
امر الشرع وفي مسئلة الاجزاء من ان الاتيان بالمامور به على وجهه يحقق الاجزاء
او يستلزمه قوله سلمنا اي وجوب تناقض احكام المتقابلات لكن
لا نسلم انه يستلزم المطلوب اعني كون النهي مقتضيا للفساد فان حكم الامر
هو انه يقتضي الصحة فنقيضه انه لا يقتضي الصحة وهو اعم من اقتضاء عدم
الصحة اعني الفساد والاعم لا يستلزم الاخص هذا اذا اريد باحكامها النسب

الايجابية

الايجابية او السلبية وان اريد مقتضياتها والاثار المترتبة عليها لم يتات هذا
الاخير ولزم الاقتصار على ما تقدمه قوله لانه يصح اي لغة وشرعا ان تقول
نهيتك عن الربوا العينة فصرح بذلك ليكون من محل النزاع والا فالنهي عن الربوا
انما يكون عن لوصفه وهو اشتماله على الزيادة قوله بما سبق يعني في مسئلة الامر
بعد الحظر حيث قيل لو كان ورود الامر بعد النهي مانعا من الوجوب لامتنع
معه التصريح بالوجوب واجيب بمنع الملازمة فان قيام الدليل الظاهر لا يمنع
التصريح بخلافه بل التصريح يصير قرينة صارفة عن الحمل على الظاهر الذي يجب
الحمل عليه عند التجرد عن القرينة وهذا معنى قوله الصارف هو اي ذلك
التصريح عنه اي عن ذلك الظاهر وفي بعض الشروح انه منع لنفي التالي اي
لا نسلم صحة ان تقول نهيتك وملكتك من غير تناقض لما بين عن قريب انهما لا يجتمعان
قوله ونسب ذلك الى محمد بن الحسن تسوق الكلام مشعر باستبعاد هذا الكلام
حتى ان بطلانه يكاد يلحق بالضروريات للقطع بان ليس مدلول لا تفعل هذا او ذاك
سوى طلب الكف عنه وتحريمه اما مع لزوم الفساد او بدونه واما كون الصحة
مدلوله التضمني او الالتزامي فكلا والحنفية يقبلون القضية ويدعون ظهور
لزومها ودلالة النهي عليها والا لم يتحقق الابتلاء ولم يكن للنهي معنى وهذا عندهم
من المباحث المشهورة وتقريره ان الافعال اما حسية كالشرب والزنا ونحو
ذلك وهو ظاهر واما شرعية وهي التي يكون لها مع وجودها الحسي وجود شرعي
بان اعتبر الشارع لها اركانا وشرايط مخصوصة كالبيع والنكاح ونحوهما والنهي
عن الشرعيات يقتضي صحتها ومشروعيتها لئلا يلزم العبث ويبطل الابتلاء ونحن

نقول انما يلزم ذلك لو كان بطلانها وعدم مشروعيتها قبل هذا النهي واما اذا
كان بعد فلا لانه يتصور من المكلف الاتيان بافعال وحركات مخصوصة لولاه
هذا النهي لكانت مشروعة فنهاه الشارع عن ذلك ولخرجها بهذا النهي عن
المشروعية والاجزا قوله الجواب ان الشرعي ليس معناه المعتبر شرعا
في شرح العلامة ان هذا معارضة في المقدمة الاستثنائية او في نفس الحكم
او نقض اجمالي والحق ان هذا ابطال لاختلال نظم الدليل بانه اخذ في بيان الملازمة
منع وح
الشرعي المعتبر وفي نفي اللازم الشرعي من غير قيد الاعتبار فاوهم ان الشرعي
هو المعتبر شرعا فبين المجيب ان ليس كذلك بل الشرعي اعم من المعتبر شرعا وح
ان اريد انه لو لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا اصلا فالملازمة ممنوعة لان الشرعي
اعم من الصحيح وان اريد لم يكن شرعيا معتبرا فانتفا اللازم ممنوع وهو
ظاهر قوله ثم يلزم اي لو كان الشرعي هو المعتبر شرعا لزم كون شرايط
الافعال الشرعية اركانا لها لان المعتبرة شرعا هي المقرونة بجميع الشرايط
اي المستجمعة لها وقد يمنع اللزوم بان المعتبر هو المقيد لا المجموع قوله لو لم يكن
صحيحا شرعيا لكان ممتنعا عنه اي عن المكلف بمعنى انه لا يتصور له وجود شرعي
وهو معنى الصحة فلا يمنع المكلف عنه قوله كما ذكرناه اي في الكتب الكلامية حيث
قيل تاثير المؤثر وايجاده الاثر ان كان حال وجوده لزم تحصيل الحاصل وهو محال
وان كان حال عدمه لزم جمع بين النقيضين مع انه حيث لا اثر لا تاثير فاجيب
بانه حال وجوده الذي هو بهذا الايجاد والمحال ايجاد ما وجد سابقا بغير
هذا الايجاد وهذا انما قال في المنتهي واجيب بانه انما امتنع للنهي فلم يمنع الممتنع

قوله فمحله اي كل من النكاح والصلوة في الاية والحديث على اللغوي فلا
يكون فعلا شرعيا بل حسيا والحق انما يتصور الصحة في الافعال الشرعية
بلزوم م
اذ لا معنى للصحة والفساد في الحسيات ولا امتناع فيها بواسطة نهي الشارع فلا
يكون الدليل تاما وتمام التحقيق في اصول الحنفية قوله واما المنهي عنه لوصفه قال
الشارح العلامة هو ان ينهى عن الشي مقيدا بصفة نحو لا تصل كذا ولا تبع كذا
وحاصله ما نهي عن وصفه لاما يكون الوصف علة النهي على ما يشعر عبارتهم وبهذا
بدم
يخالف المنهي عنه لغيره لانه الذي نهي فيه عن امر يجاوره نحو الصلوة في الدار المغصوبة
المنهي عنها لشغل حيز الغير الذي هو المنهي حقيقة وكذا يخالف المنهي عنه لعينه
والخلاف المشهور ههنا هو ان الشارع اذا اوجب الصوم وحرم ايقاعه في يوم
النحر فمتعلق التحريم عند ابي حنيفة رضي الله عنه هو ايقاع الصوم فيه الذي هو
وصف المنهي عنه لا نفسه فلا يضاد وجوب اصله لتغاير المتعلقين وعند الشافعي
رضي الله عنه يضاد وجوب اصله لان تحريم ايقاع الصوم في يوم النحر تحريم للصوم
وكلام المص سيما في المنتهى صريح في ان الخلاف ههنا كالخلاف في المنهي عنه لعينه قوله
لا انه اي المنهي عن الوصف يضاده اي وجوب الاصل عقلا كان الانسب ان يقول
قطعا لانه المقابل للظاهر قوله والاورد عليه اي على ما ذكره الشافعي رضي الله
عنه نهي الكراهة كالصلوة في الاماكن المكروهة مع انها تقع عن الواجب واما اذا
اراد انه يضاد ظاهرا لم يرد ذلك لان الظاهر قد يندفع بمعارض اقوى وهو الاجماع
على ان ما نهي نهي الكراهة فاصله واجب وقد يعتذر د بان كلام الشافعي رضي الله
فيما اذا كان المنهي لوصف ونهي الكراهة ليس كذلك بل هو لامر مجاور وبينهما فرق

واما الحنفية فيفرقون بين المنهي عنه لذاته ولجزئه ولوصف لازم ولوصف
مجاور ويحكمون في البعض بالصحة وفي البعض بالفساد في الاصل او في الوصف
ولهم في ذلك فروق وتدقيقات تطلب من اصولهم قوله بنهي الرسول شرح
لقوله في المتن بنحوه وقوله ايضا ما تقدم شرح لقوله وبما تقدم اشعارا بانه
ليس عطفا على بنحوه كما هو الظاهر بل على ما قبله اي ونحتج ايضا بما تقدم وهو
انه لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة يدل عليها
الصحة واللازم باطل لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا فامتنع
النهي لخلوه عن الحكمة وان كانت حكمة النهي مرجوحة فاولى بالامتناع وان كانت
راجحة امتنع الصحة لخلوها عن المصلحة قوله كما مر اي في النهي عنه لعينه فكما
جاز ان تقول نهيتك عن الربو لعينه لكن لو فعلت تملك نكذا نهيتك عن
الربو لاشتماله على الزيادة ولو فعلت تملك ونهيتك عن الصلوة في وقت كذا
او مكان كذا ولو صليت صحت قوله صرف النهي عنه اي عما خولف فيه يعني
ذات المنهي عنه واصله الى وصفه فصار الفاسد هو الوصف لا الاصل وان
كان الظاهر عند التجرد عن القرائن فساد الاصل وما ذكره العلامة من ان
الدليل صرف النهي عن الوصف الى امر خارج فبعيد جدا قوله وقد خالف
في ذلك شذ وذ حيث ذهبوا الى انه لمطلق الكف من غير دلالة على الدوام
والمرة كما في الامر احتجاجا بانه قد يستعمل في كل منهما والمجاز والاشتراك
خلاف الاصل فهو للقدر المشترك فلا يرد عليهم ما قيل لو كان للمرة لكان حمله
على الدوام في النهي عن الزنا وشرب الخمر ونحو ذلك مجازا والاصل عدمه

قوله

قوله لا انفك عنه اي النهي عن الدوام وقيل بالعكس قوله الا ترى انه عام توضيح
لكونه للدوام المطلق عند التجرد عن القرائن وذلك انه لما قيد بوقت الحيض
على الاطلاق اما دعموم تلك الاوقات الذي هو بمنزلة عموم جميع الاوقات في المطلق
على الاطلاق **مباحث الخاص والعام** قوله احترازا
عن خروج المشترك اذ لولا هذا القيد لما صدق الحد على لفظ العين المتناول
لجميع افراد الباصرة مع انه عام وللزم في عمومه استغراقه لجميع افراد معانيه
المتعددة وهذا معنى قول الامام في المحصول انا قولنا بوضع واحد احترازا عن
المشترك والذي له حقيقة ومجاز فان عمومه لا يقتضي ان يتناول مفهوميه
معا ومن ترك هذا القيد فكانه نظرا الى ان ما يصلح له المشترك بحسب الطلاقه
واحد ليس هو جميع افراد المفهومين بل افراد مفهوم واحد ووجه ورود
الاعتراض انه ان اريد بصلوحه للجميع ان يكون الجميع جزئيات مفهومه
لم يصدق على مثل الرجال والمسلمين المتناول لكل فرد وان اريد ان يكون اجزاءه
لم يصدق على مثل الرجل ولا رجل ونحو ذلك لان الجميع من جزئياته لا اجزائه
فتعين ان يراد الاعم فيصدق على مثل العشرة والمائة من اسماء الاعداد ومثل
ضرب زيد عمرا من الجمل المذكورة فيها ما هو اجزاؤها من الفعل والفاعل والمفعول
ولا يتم جواب المحقق عن الاول بان العشرة لا تتناول لجميع ما يصلح له وهي
العشرات وعن الثاني بان الجملة يعني مثل ضرب زيد عمرا لا يصلح لما يتناوله
من معاني اجزائه اذ لا يطلق عليها اصلا يعني قد انتفى في الاول قيد التناول
وفي الثاني قيد الصلوح ويمكن ان يقال المراد صلوح اسم الكلي للجزئيات وعموم

يعني لا يطلق على كل من معاني اجزائها اسم الكل

مثل الرجال والمسلمين انما هو باعتبار تناوله للجماعات دون الآحاد وح ينتظم
الجواب ومن الشارحين من لم يقف على مراد المعترض فاجاب بان مثل ضرب زيد
عمرا ان تناول جميع اجزاء ضرب زيد عمرا فعام وان لم يتناول فغير داخل في
التعريف وقد تقرر الاعتراض بان يقال ان اريد صلوح الكلي للجزئيات خرج مثل
الرجال والمسلمين او الكل للاجزاء خرج مثل الرجل ولا رجل او احدهما دخل مثل
العشرة وضرب زيد عمرا او كلاهما خرج عموم البسائط باعتبار تناولها الجزئيات
مثل المعطة ... وفيما ذكرنا ما يشير الى دفعه ثم ههنا بحث آخر وهو انه ما
المعترض لما حمل الصلوح على المعنى الاعم فلا وجه لتخصيص الاعتراض بمثل العشرة
والمائة بل يرد مثل زيد ورجل وساير ما هو موضوع للمعاني المركبة وان خصص
بجميع ما يصلح له من اجزائه المتشابهة في الاسم والحد كآحاد العشرة بخلاف
ابعاض زيد على ما فهمه البعض فلا وجه للاعتراض بمثل ضرب زيد عمرا ويبنى
هذا المقام لجاث تطلب من شرح التنقيح **قوله** وهو معنى الاستغراق اشارة الى
ان المراد معناه اللغوي فلا يرد اعتراض الآمدي بانه مرادف العموم فلا يصح
تعريفه به اذ المقصود تعريف الحقيقة لا شرح الاسم **قوله** وفوايد القيود
ظاهرة فان اللفظ بمنزلة الجنس مع الاشعار بان العموم من عوارض الالفاظ خاصة
واحترز بالواحد عن مثل ضرب زيد عمرا ومثل زيد قايم وساير المركبات الدالة
على معاني متعددة وبقوله من جهة واحدة عن المشترك كالعين مثلا فانه يدل
على الباصرة من جهة وضعه لها واستعماله فيها وعلى الجارية من جهة الوضع لها والاستعمال
فيها وقيل عن مثل رجل فانه يدل على كل واحد على سبيل البدلية لكن من جهات

اي اطلاقات متعددة ويقول له على شيئين عن مثل زيد ورجل وعند قوله شي
واحد فتساعد اليد خل فيه العام المستغرق مثل الرجال والمسلمين ولا رجل اذ هو
المتبادر الى الفهم من قولنا شيئين ان مدلوله لا يكون فوق الاثنين **قوله** كل مسمى بناء
على ان الشي يتناول المعدوم والمستحيل كما هو مقتضى تعريفه والا فلا يصدق
على مثل المعدومين والمستحيلين وكذا الكلام في كل جمع لمعهود او لنكرة **قوله**
يلتزم هذين تفسيره المحقق بدخول كل حقيقي ودخول كل جمع لمعهود او نكرة ولا خفاء
في انه اقرب وانسب **قوله** وهو اي المعنى المتنازع فيه هو المعدوم حال العدم
هل له تقرر وثبوت في الخارج وهل الثبوت اعم من الوجود واما انه هل يطلق
عليه لفظ الشي فبحث لغوي مرجعه الى اللغة وقد صح عن سيبويه واضرابه
ان الشي اسم لما يصح ان يعلم ويخبر عنه **قوله** او المراد يعني لو سلم ان العام هو
الموصول مع الصلة لا الموصول وحده فالمراد بوحدة اللفظ ان لا يتعدد بتعدد
المعاني كرجل فانه اي فرد يراد منه مما يصلح هو له فاللفظ بحاله لا يتغير ولا خفاء
في ان الموصول مع الصلة كذلك فان قولنا الذي في الدار لا يتغير سواء اريد به زيد
او عمرو او غيرهما ممن يصدق عليه انه في الدار بخلاف مثل زيد قايم وضرب زيد
عمرا وللقايل ان يقول ان اريد بالدلالة المطابقة فاثنان لهذا لا يدل على شيئين
وان اريد الاعم دخل في حد العام مثل الانسان والعشرة وساير الالفاظ التي لها
مدلولات تضمنية **قوله** وعن الثالث في غاية السقوط لان الاعتراض بدخول
كل مسمى ليس باعتبار انه يدل على كل اثنين بل انه يدل على شيئين وهو ظ واما اذا دل
على كل اثنين مثل اكرم كل زوجين ولا تضرب زوجين فلا نزاع في عمومه واما جوابه

الآخر وهو ان المثنى لا يدل على شيئين فصاعدا بل على شيئين فقط فبناه على ان
قولنا بعه بدرهمين فصاعدا معناه لا تبعه بما فوق الدرهمين حتى لو
باعه بدرهمين لم يكن ممتثلا والحق خلاف ذلك على ما لا يخفى وتحقيقه انه حال
محذوف العامل اي فيذهب الثمن صاعدا بمعنى انه قد يكون فوق الدرهمين و
العام ما يدل على شيئين ويذهب المدلول صاعدا اي قد يكون فوق الشيئين
قوله وعن الرابع لا يستقيم عطفه على ما تقدم مثل التقدير والجواب عن الرابع
يعلم مما ذكرنا وهو ان يتناول جمع المعهود والنكرة تناولا واحتمال الاثنان ولا دلالة
وقد علمت ما فيه وقوله او يلتزم عطف نظرا الى المعنى اذ لا يستقيم عطفه
على يعلم على ما لا يخفى اي يلتزم الغزالي كون جمع المعهود والنكرة عاما اذ يكفي
عنده انتظام جمع من المسميات بل اثنين منها واذ قد علم ذلك وصرح به في المتن
ايضا كان الاولى ان لا يذكر ههنا قوله ما دل كالجنس مع التنبيه على ان العموم
لا يخص الالفاظ ويدخل فيه الموصول مع الصلة والمسميات تعم الموجود والمعدوم
ويخرج المثنى والمراد المسميات التي يصدق على كل منها ذلك الامر المشترك فيخرج
اسماء الاعداد لان دلالتها على الآحاد ليست باعتبار مشترك جرى فيه بمعنى صدقه
عليها ويدخل المشترك باعتبار استغراقه لافراد واحد من مفهوميه دون افراد
المفهومين وكذا المجاز باعتبار افراد نوع من العلاقات وفي كلامه اشارة
الى ان قوله باعتبار متعلق بقوله دل وكذا قوله ضربة وان قوله مطلقا قيد لما
اشتركت فيه فيخرج جمع المعهود مثل جاءني رجال فاكرمت الرجال وتشكل بالجموع
المضافة مثل علماء البلد فانه ايضا مع قيد التخصيص والجواب ان الامر المشترك

فيه هو العالم المضاف الى ذلك البلد وهو في هذا المعنى مطلق بخلاف الرجال
المعهودين فانه لم يرد بهم افراد الرجل المعهود على اطلاقه بل مع خصوصية العهد
فليتامل واما جمع النكرة فالظاهر انه داخل وعمومه خلاف ما اختاره وقد يقال
المراد مسميات الدال حتى كانه قال ما دل على مسمياته اي جميع جزئيات
مسماه ورجال ليس كذلك وانت خبير بانه لا حاجة الى قوله باعتبار امر اشترك
فيه لان عشرة مثلا لا يدل على جميع مسمياته وانه لا يتناول مثل الرجال
والمسلمين باعتبار شموله افراد الرجل والمسلم لكاملا به ان اريد مسميات
على التكسير دخل جموع النكرات باعتبار الدلالة على الآحاد وان لم يدخل
باعتبار الدلالة على المجموع لانها ليست ضربة وان اريد مسميات ما دل خرج
مثل الرجال والمسلمين باعتبار الآحاد ولزم ان يكون عمومه باعتبار انه يتناول كلا
من الجموع كما هو وهم البعض لا من الآحاد كما هو الحق ولم يحتج الى قوله باعتبار امر
اشترك فيه وغاية ما يمكن ان يقال هو ان المراد مسميات ذلك اللفظ كمن وما
او مسميات ما اشتمل عليه ذلك اللفظ تحقيقا كالمسلمين او تقديرا كالنساء فانه
بمنزلة الجمع للفظ يرادف المرأة وح يكون قيدا باعتبار امر اشترك فيه للبيان
والايضاح قوله حقيقة في شمول امر لمتعدد اشارة الى ان مفهوما واحدا شاملا
لعموم الالفاظ وعموم المعاني فيندفع ما يقال ان مجرد صحة الاطلاق لا يوجب كونه
حقيقة لجواز ان يكون مجازا وهو خير من الاشتراك قوله بيانه انه يتصور
شمول امر معنوي هذا ما قال في المنتهى وبيان وجود امر معنوي شامل لمتعدد
عموم المطر وكذلك ما يتصوره الانسان من الكليات فانها شاملة لجزئياتها فلذا

ولكون الشرط عوضا عن المضاف اليه الى النكرة الفرد.

قال وكذلك اي مثل عموم المطر ونحوه ما يتصور الانسان وفيه اشارة الى
ان المعنى المقابل للفظ قد يكون من الموجودات الخارجية عينا كالمطر او عرضا
كالخصب وقد لا يكون كالمعاني الكلية وكذلك اي ولان ما يتصور من المعاني الكلية
يتصف بالعموم يقول المنطقيون العام ما لا يمتنع نفس تصوره الشركة والخاص ما يمنع
وما لا يمنع المشتركة هو مفهوم الكلي فانه تخبير بانهم انما يقولون ذلك للكلي لا للعام بل العام
والخاص عندهم انما يقال لمفهومين يصدق احدهما على ما يصدق عليه الاخر من غير
عكس او يصدق كل منهما على بعض ما يصدق عليه الآخر فقط قوله وهو امر واحد يعمهم
بمعنى كونه مسموعا لهم والافعرض الصوت انما هو لجوهر الهوا وكذا الامر والنهي النفسيان
اعني طلب الفعل وطلب الترك يعم الكثير بمعنى تعلقه بهم بمعنى كونهم مامورين بالفعل
او الترك وقيده بالنفسي لان اللفظي داخل في الصوت ومن لم يقيد اراد انهما من
كيفيات الصوت لا نفسه قوله واعلم نفي لما زعم الشارحون ان النزاع لانه ان اريد
بالعموم استغراق اللفظ لمسمياته على ما هو مصطلح الاصول فهو من عوارض الالفاظ
خاصة وان اريد شمول امر لمتعدد عم الالفاظ والمعاني وان اريد شمول مفهوم
لافراد كما هو مصطلح اهل الاستدلال اختص بالمعاني يعني ان ما دل عليه
كلام الفريقين هو ان العموم بحسب اللغة هل يطلق على الالفاظ والمعاني وامره
سهل اذ يتبين بالرجوع الى اهل اللغة واستعمال الفصحا وانما النزاع في ان امرا
واحدا هل يكون متعلقا لامور متعددة وذلك انما يتصور في المعاني الذهنية فمن
اثبتها اثبته ومن نفاها نفاه ولا يتصور في الاعيان الخارجية لان العرض الواحد
لا يحل المحال المتعددة وهذا انما يستقيم لو اريد بالتعلق الحلول في المحل ومرادهم

اعم

اعم من ذلك كالصوت للسامعين واللفظ للمعاني ومن الغلط الفاحش في هذا
المقام ما يقع لبعضهم ان المراد العموم انما يكون في الالفاظ الموضوعة بازاء الاعيان
دون الموضوعة بازاء المعاني قوله وتحرير محل النزاع كما في الامر شروع لتحوله والخلاف
في عمومها وخصوصها كما في الامر يعني انه لا يتصور نزاع في امكان التعبير عن العموم
بحيث يفهم منه كل رجل وجميع الرجال ونحو ذلك وانما النزاع في الصيغ المخصوصة التي
يدعي عمومها جمهور الشارحين على ان معناه ان الخلاف ههنا في انها للعموم
فقط او للخصوص فقط او لهما على الاشتراك او موقوف كالخلاف في صيغة الامر
انها للوجوب خاصة او للندب خاصة او مشترك او موقوف ثم الاشتراك المعنوي
وهو كونها لمطلق الجمع ايضا ظاهر ولم ينقل في المذاهب قوله او وضع اي لفظ
العموم لها اي للاخبار والامر والنهي يعني فيها ولاجلها ولا ندري ان ذلك اللفظ حقيقة
في العموم ام مجاز وعلى تقدير كونه حقيقة لا ندري انه منفرد اي موضوع بازاء العموم فقط
ام مشترك بين العموم والخصوص وظاهر هذا الكلام فاسد لانه اذا علم انه وضع للعموم
كيف يتصور التردد في انه حقيقة او مجاز اللهم الا ان يراد مطلق الوضع على ما يتناول
النوعي المتحقق في المجاز قوله نحو من وما للشرط والاستفهام ومهما وانما للشرط خاصة
قوله لا تضرب احدا وكذا في الخبر مثل ما ضربه احد حتى لو كان ضربه واحد كان الكلام
كاذبا وكذا لا تضرب رجلا من النكرات التي تقع في الاثبات ايضا بخلاف احد
فانه اذا لم يكن مبدل الهمزة من الواو ولم يكن بمعنى الواحد من العدد بل كان اسما
لما يصلح ان يخاطب يستوي فيه المذكر والمؤنث والمثنى والمجموع لا يستعمل الا في النفي
نص عليه ائمة اللغة وهذا الا ضرر ما لمقصود وهو اثبات صيغة للعموم وان جعلها

اي صيغة ما الصادق
بهذه الصيغ وهي النكرة
في سياق النفي

المقصود اثبات كون الالفاظ المعدودة للعموم انتهض ما ذكر دليلا
على البعض مع الارشاد الى طريق اثبات البعض الاخر وهو تتبع موارد الاستعمال
قوله وهو اي قضية القتال او احتجاج عمر ان عمر منع ابا بكر عن القتال
واحتج اي عمر على ابي بكر رضي الله عنهما بقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل
الناس الحديث وقرر ابو بكر رضي الله عنه ذلك الاحتجاج والعموم وعدل
عنه الى الاحتجاج بقوله الا بحقه اي بحق هذا القول الذي هو كلمة الشهادة
فدل ما ذكرنا على ان الشيخين رضي الله عنهما فهما من هذا الحديث عموم لفظ الناس
في وجوب قتالهم قبل ان يقولوا لا اله الا الله وعموم ضميره في عدم جواز القتال
بعده وكذا عموم الجمع المضاف وهو الدماء والاموال قوله ولم ينكره احد فكان
في المنتهى فاذ قيل الاجماع السكوتي وان انتهض في الفروع فلا ينتهض في الاصول
قلنا شاع ولم ينكر فيقتضي عادة القطع بتحقق الاجماع وجواز الاستدلال به
في الاصول ولو سلم فالمطلوب دلالة اللفظ فيكفي الظن قوله يؤدي الى ان لا
يثبت للفظ مفهوم ظاهر وتحقيقه في المتن بقوله ابدا واعترض بانه يجوز ان يثبت
بنص الواضع عليه والجواب انا لا ننفي الجواز بل الوقوع اذ لم ينقل احد نص الواضع
ولو سلم فالمراد انه لا يثبت ابدا مفهوم ظاهر لا نقطع به ويكون جميع المفهومات
قطعية قوله وعليه نقض اي يمكن ان يستند العموم في كل مثال علم عمومه الى بعض
هذه الوجوه لكنه عنادا لانا نقطع ان العموم في مثل لا تضرب احدا ولا تشتم رجلا
انما يفهم من الصيغة قوله فلا يكون ظاهرا في العموم اما على تقدير المجاز فلان
الظاهر هو الحقيقة واما على تقدير الاشتراك فلتساوي الدلالتين من غير رجحان

وظهور في احدهما) قوله فخالف الامر يعني فيما اذا قيل اكرم العلماء واريد العموم
لو ترك اكرام البعض خالف مقتضى الامر وكذا الاكرام جاملا لكن ما ذكر انما
يتم في الايجاب حيث ما ترك البعض واما في الاباحة مثل اشرب الشراب
وكل الطعام فلا خفاء في ان الخصوص احوط اذ لو عمل بالعموم لو تم اثم تناول
محرم من الطعام والشراب قوله والظاهر انه اي العام يكون للاغلب
حقيقة ولا اقل مجازا تقليلا للمجاز الذي هو خلاف الاصل وفي هذا اشارة الى ان هذا
الكلام اعني قولهم ما من عام الا وقد خص منه وارد على سبيل المبالغة والحاق القليل
بالعدم اذ لو حمل على ظاهره لكان العام معدوما لا مغلوبا وبهذا يندفع ما يقال انه
في قوة قولنا كل عام فهو مخصوص فهذا العام ان لم يكن مخصوصا فقد كذب وعاد
على موضوعه بالنقض وان كان مخصوصا لم يفد لانه عند الاستدلال به ينتج
كبرى الشكل الاول كما يقال العام مظنون لان كل عام يلحقه الخصوص ولانه اذا
كان خصوصا امكن الاعلى بعض العمومات فلا يتم الاستدلال به على ان الخصوص
اغلب وايضا اما ان يكون شيء من العمومات على عمومه او لا واياما كان يكذب عموم
هذا الكلام ولنا بل ان يقول قد خص منه البعض الذي هو نفس ذلك العموم
فلا يكذب ولا ينتصر عن اثبات المرام لان الحكم ههنا تخصيص ما اخراج البعض عنه
يكون اثباتا للعموم لا اعداما وقد يجاب ايضا بانه مخصوص بمثل والله بكل شيء
عليم فيصدق ويبقى حجة فيما عداه وغايته انه لا يكون قطعيا ونحن لا ندعي ذلك
قوله ولا يحمل عطف على العموم اي ظاهر في انه لا يحمل على الخصوص الا بدليل وهو
اي الظهور في العموم وفي عدم الحمل على الخصوص الا بدليل دليل على انه مجاز

في الخصوص حقيقة فقد يحتاج الى قرينة تخص المراد كما في المشترك وان لم يحتج
الى قرينة في الدلالة وذلك لانه عند عدم المخصص يفهم منه الكل وانه لا يحتج
منه البعض وليس يفهم منه بعض ما حتى يتعين بالقرينة وحاصل هذا الجواب
معارضة لنواشا بمنع اي لا نسلم ان كل لفظ غلب في معنى فهو حقيقة فيه وانما
يكون لو لم يتم دليل على كونه حقيقة في المغلوب وتقدير الشارح بين انه انما
يكون ذلك حقيقة في الخصوص لو دلت عليه عند عدم الدليل اي القرينة واما
عند ما نا او الحق ما ذكره المحقق قوله اي لعامة المكلفين او لمي ما في بعض
الشروح ان المراد ان التكليف كما يقع لاجل الخاص يقع لاجل العام قوله
لما صح اي تفسيره باقل الجمع لانه بعض المقربه ظاهرا لا كله اللهم الا ان يقال
العدول عن الظاهر لقيام القرينة العقلية وهو استحالة ان يكون له عند جميع
عبيد الدنيا فالملازمة ممنوعة والجواب ان معنى العموم جميع عبيده كما في قولنا
له عندي العبيد والقرينة تنفي ذلك قوله على جميع حقايقه اي على جميع الافراد
التي هي حقيقة في كل منها لكونه من افراد الموضوع له لا لنفس الموضوع ليلزم
الاشتراك اللفظي وبهذا يندفع ما يقال انه لا حقيقة له الا القدر المشترك
بين الجموع فهو حقيقة فيه لا في كل فرد بخصوصه حتى يكون هناك حقايق قوله
والجواب النقض اي لو صح ما ذكرتم لوجب حمل رجل على الجميع عملا بالاولى لانه
مثل الجمع في انه يصح لكل واحد على سبيل البدل كما ان الجمع يصح لكل مرتبة وقد
يفرق بان جميع الافراد اي مراتب الجمع احدى حقايقه وليس جميع افراد المفرد
احدى حقايقه وفي قوله كما في الترجيح هذا القدر دفع لما ذكره الآمدي من انه

على تقدير كونه حقيقة في كل عدد بخصوصه نحمله على الاستغراق المحتمل لما ذكره
الآمدي بيانه على تقدير كونه حقيقة في ... ليس اولى من حمله على الاقل المتيقن واما
الجواب بمنع كونه حقيقة في كل مرتبة فلا يخفى ضعفه للقطع بان كل مرتبة فهي من
افراد القدر المشترك فيكون اللفظ حقيقة فيها من حيث كونها من افراد الموضوع
له ولا حاجة الى الدلالة عليها بخصوصها كما اذا جاءك زيد فقلت جاءني انسان
ثم اعلم ان ضمير وهو وعليه لجميع الافراد وكذا ضمير تحتها نظرا الى المعنى وضمير
كونها ولها الصيغة الجمع وضمير بينها للمراتب واعترض في بعض الشروح على
تجويز المصنف اطلاق الجمع على كل مرتبة بان من مراتبه المرتبة المستغرقة وصدقه
عليها ان كان بطريق الحقيقة حصل مدعى المستدل والجواب ان المدعى كونه ظاهرا
في العموم والاستغراق بحيث لو اطلق على البعض كالجمع المحلى باللام كان مجازا فيه
واما كونه حقيقة فيه من حيث انه من افراد الموضوع له فلا نزاع فيه للقطع بان
جميع الرجال رجال وقد يجاب بانه لا يتصور مرتبة مستغرقة لان كل مرتبة
تفرض فوقها مرتبة اخرى ضرورة عدم تناهي المراتب وهذا بخلاف الجمع
العام فانه عبارة عن مفهوم متناول لجميع المراتب تناول الكلي لجزئياته ولا
استحالة في اندراج الجزئيات الغير المتناهية تحت كلي واحد وانما المستحيل تناول
الكل لاجزاء غير متناهية فتناول المرتبة الواحدة لجميع المراتب من هذا القبيل
وفيه نظر لان المراد بالمرتبة المستغرقة مفهوم الجمع العام ومعناه ان رجالا كما
يصدق على ثلثة واربعة يصدق على جميع الرجال قوله ويصح للواحد ايضا قال
الامام في البرهان والذي اراه ان رد الى رجل واحد ليس ببدع ايضا ولكنه

ابعد من الرد الى اثنين ومثاله ان يقول للمراة اذا برزت للرجال اتتبرجين للرجال لا تستوا الواحد والجميع في استكراه التبرج له وقال [ ] منشأ الخلاف في اقل الجمع في ان الرجل اذا قال لفلان علي دراهم او اوصى بدراهم فهو محمول على اقل الجمع ان كان اثنين فاثنان وان ثلثة فثلثة ولنا استدلال اي لنا في الصحة وفي المجازية استدلال ابن عباس وعدول عثمن رضي الله عنهما الى التأويل فليس هذا دليلا على مجرد الصحة او كونه حقيقة في الثلثة عليها في الشروح **قوله** وفيه اي في هذا الجواب بعد لانه لو وعيت الصورتان تعين وصف المفردات المتعاطفة بلفظ الجمع دون التثنية ووصف المفردين المتعاطفين بلفظ التثنية دون الجمع وفي هذا الاستبعاد بعد لما تقرر عندهم من ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فتعاطف المفردات بمنزلة الجمع وفي صورته تعاطف المفردين بمنزلة التثنية وفي صورتها **قوله** عبد الجبار حقيقة ان خصص بشرط او صفة هذا خلاف ما اختاره في عمدة الادلة حيث قال والصحيح انه يصير مجازا باي شي خص لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع له لقرينة اتصلت او انفصلت استعملت ام لا **قوله** للامام حقيقة في تناوله قال في البرهان والذي اراه اجتماع جهتي الحقيقة والمجاز في اللفظ لان تناوله لبقية المسميات لا تجوز فيه فهو من هذا الوجه حقيقة في التناول واختصاصه بها وقصوره عما عداها جهة في التجوز والقول الكامل ان العمل واجب واللفظ حقيقة في تناول البقية مجاز في الاختصاص **قوله** والبعض مخالف له اي في العموم في المعقول

اي المفهوم يعني ثبت كونه حقيقة في العموم وهو لا يصدق على البعض فلا يكون الطلاقه عليه حقيقة باعتبار مفهوم واحد مشترك بين الكل والبعض ليكون الاشتراك معنويا بل يتعين الاشتراك اللفظي وهو خلاف ما فرض من كونه ظاهرا في العموم غير مشترك بينه وبين الخصوص وهذا معنى قوله لان الفرض دفع في مثله اي فيما [ ] مشتركا لفظيا قال في المنتهى والثانية العرض او لكونه خلاف الاصل **قوله** وقد يقال جواب عن الدليل الاول بوجهين دعن الثاني بوجه حاصل الاول انا لا نسلم ان العام بعد التخصيص يراد به خصوص الباقي دون الاستغراق ليكون معنى اخر ويلزم من عدم مجازيته الاشتراك وحاصل الثاني انه لو سلم ارادة الباقي فيا لاستعمال الاول الطاري عليه عدم ارادة القدر الذي اخرج من المجموع وح يتوجه على الدليل الاول انا لا نسلم انه لو كان حقيقة في الباقي لكان مشتركا لفظيا وانما يلزم لو كان موضعا ثانيا واستعمالا ثانيا وعلى الثاني انا لا نسلم انا لا نحكم بكونه حقيقة الا لكونه ظاهرا في الخصوص مع القرينة بل لكونه مستعملا في معناه الاول وغايته انه طرا عليه عدم ارادة البعض وهو الخلاف المجاز فانه انما يكون باستعمال ثان ضرورة ان استعمال الحقيقة يكون في الموضوع له والمجاز في غيره فقوله لم يرد الباقي بوضع ثان يعني بوضع شخصي ليلزم الاشتراك او نوعي ليلزم المجاز فلم يقتصر على الاستعمال ملاحظة لجانب الاشتراك **قوله** وقد يقال اعتراض غير متوجه لان حاصل الجواب ان بقاء التناول لا يوجب كونه حقيقة لان كون اللفظ حقيقة او مجازا امر اضافي يختلف بالحيثية فكونه حقيقة قبل التخصيص

لم يكن من حيث كونه منتنا ولا للباقي حتى يكون بقا التناول مستلزما لبقا ام
كونه حقيقة بل من حيث انه مستعمل في المعنى الذي ذلك الباقي بعض منه وبعد
التخصيص قد استعمل في نفس الباقي فلا يبقى حقيقة والقول بانه كان متناولا
له حقيقة مجرد عبارة والكلام في الحقيقة المقابلة للمجاز وهي صفة اللفظ وكذا
اعتراضه على الجواب عن الدليل الثاني بان ارادة الباقي معلومة دون القرينة
لان اللفظ انما يكون حقيقة اذا علم ارادة الباقي على انه نفس المراد وقبل القرينة
انما يعلم على انه داخل تحت المراد وجزء منه وانما يعلم تمام المراد بمعونة القرينة
وهذا معنى المجاز **قوله** ولا يخفى ان مثل هذا الاشتباه وقع لكثير من الاصوليين في
كثير من المواضع ككون الامر للوجوب والجمع للاثنين والعام مجازا في الباقي والا
مجازا في المنقطع وهذا من باب اشتباه العارض بالمعروض **قوله** ابو الحسين
قد عرفت ان مذهبه انه حقيقة ان خص بغير مستقل من شرط او صفة او استثنا
او غاية وعلى هذا فمثل الف سنة الا خمسين عاما يكون من صور الدعوى لا من صور
الاتفاق وقد يجاب بان الخلاف في العام المخصص ومثل الف سنة الا خمسين
ليس منه لان اسما العدد ليست من العموم في شي فهو بعد الاستثنا حقيقة له
اتفاقا اي بينه وبين الخصم لان اريد الكل لما سياتي في الاستثنا من ان بعضهم على
ان عشرة الا ثلثة مجاز عن السبعة والاستثنا قرينة وعلى هذا كان
ينبغي ان يقول بعد قوله واكرم بني تميم ان دخلوا من المقيد بالشرط واكرم بني
تميم الا الداخلين من المقيد بالاستثنا ولا يخفى عليك ان قوله والاستثنا سياتي
انه اخراج بعد ارادة العموم مشعر بان العام الذي اخرج منه البعض بالاستثنا

بان

بان على عمومه بحسب الدلالة والارادة وليس من العام المخصص في شي فليس
بمجاز فما ذكره عند تقرير المذاهب من ان العام المخصص بالاستثنا عند ابي الحسين
حقيقة يكون بالنظر الى الحكم والاسناد على ما سياتي في الاستثنا من انه على المختار
يحتمل ان يكون تخصيصا وان لا يكون **قوله** سوا كان اسما انه كان الكلام في ظاهر
العرف ان اللام فظاهر ان اللام قد يكون اسما وقد يكون حرفا وان كان في مثل المسلم
فالجمهور على انه اسم موصول وكونه حرف التعريف انما هو قول المازني والخلاف
في الصفات التي يصلح صلة للموصول ويقصد بها معنى الفعل من نحو الضارب والقايم
دون مثل المومن والكافر والصانع والحايك وما اشبه ذلك وبالجملة فالمجموع
يعد في العرف كلمة واحدة ويفهم منه واحد من غير تجوز ونقل من معنى الى
اخر ولا كذلك الموصوف مع الصفة **قوله** ولا ابقينا ولها الدليل لان صور الاتفاق
على كونها ليست مجازات كلها مما يتقيد بقيد كالجزء لا استقلال له فلا يصلح الحاق
المستقل بها ورد عليه مثل ما سبق ان الاستثنا من صور الدعوى وقد ذكر
في صور الاتفاق **قوله** القاضي عبد الجبار قال اختلف ما قال الامام ابو الحسين
والقاضي ابو بكر وتقريره انه لو كان التخصيص بالشرط او الصفة يوجب التجوز
لكان مثل المسلمين والمسلم مجازا ولم يتعرض لجواب القاضيين اكتفا بجواب
ابي الحسين ثم ظاهر الكلام ان مذهب القاضي عبد الجبار ان ما اخرج منه البعض
بالاستثنا فهو حقيقة وانه على عمومه بحسب الدلالة والارادة ولم يطلق عليه
نقل واستعمال في الغير وكلام الامدي صريح في ان مذهبه انه مجاز وفي قوله والتخصيص
انما هو في الاسناد تصحيح لكون المستثنى منه من المبحث اعني العام المخصص

وتوجيه لما وقع في عبارة عبد الجبار من تخصيص العام بالاستثناء قوله مع ظهور
الفرق وهو كون القيد في صورة الاتفاق غير مستقل كما في المخصص المتصل
ومستقلا في المنفصل ولا يلزم من مجازية المقيد بالمستقل مجازية المقيد
بغير المستقل وقريب من ذلك ما في الشروح ان الجامع كلما كان اخص
كان القياس اقوى لجواز ان يكون علية الاصل هي ذلك الاخص
ولا يوجد في الفرع ولا خفاء في ان القرينة اللفظية الغير المستقلة اخص
من مطلق القرينة اللفظية قوله العام كتنكير الآحاد اقتصر على بيان كونه
حقيقة في التناول دون كونه مجازا في الاقتصار لظهوره حيث كان غير مقتصر
فصار مقتصرا ثم لا يخفى ما في قوله والمنكر استعمل كل واحد في كل
واحد نصا والصواب في واحد قوله اما المخصص مجمل اي مبهم غير معين كما اذا
قال هذا العام مخصوص او قال هذا العام لم يرد به كل ما يتناوله او قال اقتلوا
المشركين الا بعضهم قوله ثم يظهر اي بلفظ مستقل او منفصل او بغيره قوله
منبئا عنه اي عما بقي مثل لفظ المشركين فانه قبل اخراج الذمي ينبئ عن الحربي
اي ينتقل الذهن اليه ويعلم حكمه بخلاف السارق اذا اخرج منه السارق
لغير النصاب ومن غير الحرز فانه لا ينبئ عن السارق لربع دينار من الحرز ولا
ينتقل الذهن الى ذلك ما لم ينبه الشارع على التفصيل وكذا قرره هذا الفرق
قال الشارح العلامة كما ان المشركين قبل التخصيص ينبئ عن الذمي كذلك
السارق ينبئ عن السارق لغير النصاب ومن غير الحرز وكما لا ينبئ السارق عن
النصاب والحرز الذي هو سبب التخصيص كذلك المشركون لا ينبئ عن سبب

تخصيص

تخصيص الذمي وسوق كلامه يشير الى ان ضمير عنه للقدر المخرج وقد صرح بانه
للمخصص به العام ولا خفاء في انه انما يصدق على الباقي دون المخرج اللهم الا ان يراد بما
خص العام بسببه اي بسبب اخراجه قوله لما سبق احتج بوجوه ثلاثة
ينتهض بعضها على الكل وبعضها على البعض وتقرير الثالث على ما في الشروح
انه قبل التخصيص كان حجة في كل واحد فيبقى حجيته حتى يظهر العارض ولم يظهر
الا في القدر المخصوص فيبقى في الباقي قوله بالضرورة لانه لا معنى لتوقف افادته
للباقي على افادته للآخر الا انه اذا افاد الآخر ودل عليه وكان حجة فيه افاد
الباقي ودل عليه وكان حجة فيه واذا انتفى في حق الآخر انتفى في حق الباقي قوله
والا كان ترجيحا بلا مرجح لان التقدير ان كلا منهما بعض العام ومدلول تضمني له
من غير فرق ولولا هذا التقدير لجاز ان يتوقف افادة اللفظ لمعنى على افادته
لآخر من غير عكس كما في المدلول التضمني والالتزامي بالنسبة الى المطابقي
على انك اذا حققت فالتوقف في مثل هذا ايضا من الجانبين قوله وهو المراد
بالدور اذ اطلق ربما يشعر بانه حقيقة الدور والمعية مجاز لا يفهم الا
بقرينة قوله وما ذكرناه من الادلة اشارة الى ان ما تقدم عبارة عن الادلة
الثلاثة السابقة لا عن الاخير منها كما ذكره بعض الشارحين قوله ولا نزاع فيه
ظاهر الكلام انه لا نزاع في كونه جامعا للسؤال في العموم والخصوص حتى لو قيل
هل يجوز الوضوء بماء البحر فقال نعم كان عاما ولو قيل هل يجوز لي الوضوء بماء البحر
فقال نعم كان خاصا به الا ان صريح كلام الآمدي والشارحين وبه تشعر عبارة
المتن ان الاتفاق انما هو في العموم واما في الخصوص فخلاف الشافعي رضي الله تعالى

عنه حيث ذهب الي دلالة الجواب علي جواز التوضي بما البحر لكل احد مصيرًا
منه الي ان ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة
العموم في المقال قوله عام مستقل بمعني ان يكون مع قطع النظر عن السوال
وافيا بالمقصود وقيدا السبب بالخاص لانه اذا كان مساويا فلا خفا في كون
الجواب تابعا وان كان اعم كما اذا سئل عن التوضي بما البحر فقال تجوز لكل فلا خفا
في خصوص الحكم الا ان هذا لا يكون من بنا العام قوله اذ لا منافاة قطعا بتغير
اي كل السبب خاص لعموم السبب
اي ان الحكم ضروري ود بما يفيد عليه بانه لو قال تمسكوا بهذا العموم لم يكن قضا
ومخالفة للظاهر وايضا الاصل عدم المنافاة فمن ادعاها فعليه البيان
قوله لجاز تخصيص السبب لانه بعض الافراد فحكمه حكم البواقي قوله اخرج
السبب بالاجتهاد ولا خفا في انه لا يتصور اخراج السبب الخاص الذي ورد
فيه الحكم وهو ولد زمعة ولم يجوز ابو حنيفة رضي الله عنه ذلك حتي قال
الغزالي ان ابا حنيفة رضي الله عنه انما اخرج السبب عن العموم لانه لم يبلغه
السبب في قصة عبد بن زمعة فالاولي تقرير الشارح العلامة وهو انه ان
اريد السبب المعين تمنع الملازمة لجواز ان يكون دخوله قطعيا وان اريد ان ص
نوع ذلك يمنع بطلان اللازم بالاتفاق فان ابا حنيفة رضي الله عنه اخرج الامة
المستفرشة اي ولدها من عموم الولد للفراش مع وروده في ولد الامة
علي ما روي انه كانت لزمعة امة يلم بها وكانت له عليها ضريبة وكان اصابها
عتبة بن ابي وقاص فظهر بها حمل وهلك عتبة كافرا فعهد الي اخيه سعد بن
ابي وقاص ان ابن وليدة زمعة مني فاقبضه اليك فلما كان عام الفتح اخذه

سعد

سعد بن ابي وقاص وقال ان اخي عهد الي فيه فقام اليه عبد بن زمعة فقال له
هو اخي وابن وليدة ابي ولد علي فراشه فقال النبي صلي الله عليه وسلم هو لك يا عبد
ابن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر قوله عبد بن زمعة هو المذكور في كتب الحديث
وعبد الله سهو وقوله ابن وليدته اي يعني ابن امته فان الوليدة هي الامة ووقع في
بعض الشروح ههنا سهو آخر فاحش وهو ان عبد الله بن زمعة وسعد بن ابي
وقاص تراضعا في ولد امة مستفرشة للوليد بن زمعة وبهذا يظهر ان من فوايد
معرفة الانساب الامن من امثال هذه الاغلاط قوله تغدي في اكثر النسخ بلفظ الامر
لكن الملايم بقوله لا تغديت هو تغدي بلفظ الماضي قوله لعرف خاص فيه يعني
تعجري في العرف في صورة الحلف علي مثل هذا الفعل ان يراد بالمطلق
التقييد بما ورد في السوال مثل خلف الماطهور اعند السوال عن بيرم خلاف ص
بضاعة فانه لا عرف في تقييده وتخصيصه قوله وذكر الزيادة لا يخرجه
فان قيل ترك الزيادة رعاية لتمام المطابقة قلنا المحافظة علي الاحكام الشرعية
اولي من اللفظية وايضا قد يترك الاولي من جهة لرعاية جهات اخر قوله
قد فات خصوصيته لان ظهور اللفظ في العموم عبارة عن تساوي نسبته
الي جميع ما يتناوله من غير تناول للبعض بخصوصه فبثبوت ذلك حيث
تناوله لصورة السبب بخصوصها بعد ما لم يكن متناولا لها بخصوصها بل كان
متناولا لها من حيث انه داخل في العموم واذا فات ذلك انصرف اللفظ
عما وضع له وتحقق هناك مجازات ثلثة الاول خصوص السبب مع ساير
الخصوصيات والفرق بينه وبين العموم انه لا تعرض في العموم للخصوصيات

الجواب الثاني محمول على الاول حاصل
من البعض على الوجه لعرض
اضاءة

والثاني خصوص السبب مع بعض الخصوصيات والثالث خصوص السبب
وحده اي بدون الخصوصيات ثم الحمل على الاول الحكم بالترجيح للمرجوح لرجحانه
الثالث ما بالخصوصية في خصوص السبب وتقريرات الشروح هنا مضطربة
منها ان صورة السبب وهي احدي مجازات العلم لان كل بعض منه مجاز مرادة
من العام قطعا لفوات الظهور اي احتمال ارادته منه بسبب كون الخطاب نصا
فيها فيكون حكما العدم اولوية كونه نصا في البعض والجواب ان عدم الاولوية
بالنظر الي العام لا ينافي النصوصية الخارجية بقرينة ومنها ان ظهور العموم
قد فات بالنصوصية على السبب فلو حمل على العموم لبطلت النصوصية لان
النص لا يحتمل غير معنى والجواب ان النصوصية بواسطة القرينة الخارجية
لا ينافي الحمل على العموم من حيث هو هو من غير اعتبار القرينة ومنها لو حمل على العموم
مع ظهور النصوصية في السبب الخاص لكان مجازا فيها وراء السبب لفوات
ظهور النصوصية فيكون مترددا بين كلها وراء السبب وبين افراده فحمله
على البعض تحكم **قوله** بان يراد به متعلق بقوله يصح اطلاقه على كل واحد من معنييه
لا بقوله كما يصح لان ارادة هذا وهذا في اطلاق واحد لا يكون على سبيل
البدل ولان محل النزاع البتة بان يوضح ذلك اي ارادة هذا وهذا غير
ارادة المجموع لان في ذلك كل واحد مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفي
بخلاف ما اذا اريد المجموع فانه لا يلزم ذلك وبالجملة فرق ما بينهما فرق ما
بين الكل الافرادي والكل المجموعي وهو مشهور وتوضيحه انه يصح كل فرد تسعه
هذه الدار ولا يصح كل الافراد ويصح كل الافراد يرفع هذا الحجر ولا يصح

كل فرد فالمشترك احوال الاول اطلاقه على كل من المعنيين على سبيل البدل
بان يطلق تارة ويراد هذا ويطلق اخرى ويراد ذاك ولا نزاع في صحته وفي
كونه حقيقة الثاني اطلاقه على احد المعنيين لا على التعيين بان يراد به في اطلاق
واحد هذا او ذاك مثل تربصي قرأ اي طهرا او حيضا ولبكن ثوبك جونا
اي ابيض او اسود وليس في كلام القوم ما يشعر باثبات ذلك او نفيه
الا ما يشير اليه كلام المفتاح من ان ذلك حقيقة المشترك عند التجرد
عن القرائن الثالث اطلاقه على مجموع المعنيين بان يراد به في اطلاق
واحد المجموع المركب من المعنيين بحيث لا يفيد ان كلا منهما مناط الحكم
ولا نزاع في امتناع ذلك حقيقة وفي جوازه ان وجدت علاقة مصححة
فان قيل علاقة الجزء والكل متحققة قطعا قلنا ليس كلما يعتبر جزءا من
مجموع يصح اطلاق اسمه عليه للقطع بامتناع اطلاق الارض على مجموع السما
والارض بناء على انه جزؤه الرابع اطلاقه على كل منهما بان يراد به في اطلاق واحد
هذا وذاك على ان يكون كل منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفي وهذا هو
المتنازع فيه وعلى هذا اقياس الجمع بين الحقيقة والمجاز اعني ارادة المعنى الحقيقي
والمجازي بلفظ واحد ينبغي ان يذكر المشترك نظرا الي ان اللفظ موضوع للمعنى
الحقيقي بالشخص وللمجازي بالنوع **قوله** للامر والتهديد يعني على تقدير كون الصيغة
حقيقة فيهما وهذا اولى من التمثيل بالقرء للطهر والحيض والجون للاسود والابيض
لانه انما يصح بحسب الحكم مثل القرء من صفات النساء والجون جسم **قوله** فنقل
عن الشافعي رضي الله عنه يعني يصح للمتكلم استعماله فيهما ويجب على السامع حمله

عليها عند الاطلاق فهذا اخص من مذهب القاضي والمعتزلة والمراد الصحة
اللغوية فيتميز عن مذهب ابي الحسين والغزالي اذ الصحة عندهما عقلية بمعنى
انه لا دليل على امتناعه سوى منع اهل اللغة وقوله بل لا يصح ان يراد كما
ذكرنا اشارة الى ما قال انه زعم قوم ان الدليل القاطع قائم على امتناعه ويجي
تقرير الدليل بجوابه فضبط المذاهب انه لا يصح مطلقا او يصح عقلا لا لغة
او يصح لغة في النفي فقط او في الاثبات ايضا لكن في الجمع خاصة او في الكل
من غير ظهور في المعنيين جميعا او مع الظهور فيهما ثم لا يخفى ان ذكر المعنيين
لمجرد التمثيل ولانه اقل مراتب العدد والا فالمعاني ايضا كذلك بلا تفاوت
قوله فههنا مقامان لا خفاء في ان الاصل المتقدم اثبات صحة الاستعمال
ليتفرع عليه كونه حقيقة او مجازا وكانه اعتمد فيه على ما هو المتعارف في كتابه
من انه لو لم يمتنع لا يمتنع لدليل والاصل عدمه قوله لسانيه اي في المقام الاول
انه يسبق منه اي من المشترك احد المعنيين على البدل بان يراد هذا او
ذاك لا الجمع بينهما بان يراد هذا وذاك والسبق الى الفهم علامة الحقيقة وعدمه
علامة المجاز قيل المصحح علاقة الكلية والجزئية وفيه نظر اما اولا فلان الكلام
في ارادة كل من المعنيين لا ارادة المجموع الذي احد المعنيين جزء منه واما ثانيا فلما
سبق من ان ليس كل جزء يصح اطلاقه على الكل بل اذا كان له تركيب حقيقي وكان
الجزء مما اذا انتفى انتفى الكل بحسب العرف ايضا كالرقبة للانسان بخلاف
الاصبع والظفر ونحو ذلك هذا وقد يمنع سبق احد المعنيين من اطلاق المشترك
بل ربما يدعي سبقهما على ما هو مذهب الشافعي رضي الله عنه على انه لو سبق احدهما

ل
ل تنفر اي فلا لم

لا على التعيين وكان حقيقة فيه كان الاشتراك معنويا لا لفظيا ثم القول بكونه
مجازا عند الاستعمال في كل من المعنيين مشكل لانه استعمال في نفس الموضوع له
قوله وهو خلاف المفروض لان المفروض استعماله في كل من المعنيين وكونه
موضوعا لكل منهما والحق ان المقدمة القائلة بانه لو استعمل في المعنيين لكان حقيقة
فيهما ليس له كثير دخل في الدليل اذ يكفي ان يقال لو استعمل في كل من معنييه
والتقدير ان معناه هذا وحده وهذا وحده لزم ان يكون كل منهما وحده والا لم يكن
معناه وليس وحده والا لم يكن الاستعمال في كل من معنييه والجواب ان المراد
استعماله في كل من الامرين اللذين وضع اللفظ لهما سواء كان مع قيد الانفراد او بدونه
وحاصل الاستدلال انه اذا استعمل في المجموع لم يكن ذلك استعمالا في معنييه
لانتفاء قيد الانفراد المعتبر في كل منهما حتى يكون معناه وهذا نزاع لا يتعلق
به غرض اصولي لوقوع الاتفاق صح على انه يصح ان يذكر المولى ويراد به المعتِق
والمعتَق ويتفرع الاحكام وان لم يسم ذلك استعمالا في كل معنيي المولى على ان الموضوع
له المستعمل فيه اللفظ هو كل من المعنيين لا بشرط ان يكون وحده ولا بشرط ان يكون
لا وحده على ما هو شان الماهية بلا شرط شي وهو متحقق في حال الانفراد عن
الاخر والاجتماع معه والمستدل جعل الانفراد قيدا فيه وليس كذلك وانما يقع
الانفراد والاجتماع قيدين لوصف الاستعمال لا لنفس المعنى وبهذا يظهر ان استعمال
اللفظ في المعنى حال الاجتماع مع الاخر استعمال له في نفس الموضوع له كحال
الانفراد فيصح ويكون حقيقة لعدم الفرق ويظهر ذلك بالتامل في الفرق بين
المعنى مطلقا وبشرط الانفراد والاجتماع وفي الفرق بين كون الانفراد قيدا

عليه

اي والمراد هنا الاول

والاستعمال الثاني

ان م للمستعمل او الاستعمال قوله ولدليلكم يعني ما ذكرا ايضا من استعماله لها استعمال
في غير ما وضع له اولا قوله بوضع ثان متعلق بقوله اراد المجموع وفيه اشارة
الى ان التعيين المجازي ايضا وضع على ما سبق من افتقار نوع العلاقة الى السماع
والحاصل انه مريد لمعنى مجازي شامل للمعنى الحقيقي والمعنى المجازي الاول فهو
معنى ثالث لهما والنافون للصحة لا ينازعون في جواز ارادة معنى مجازي
شامل ويسمونه عموم المجاز مثل ان يراد بوضع القدم في قوله لا اضع قدمي
في دار فلان الدخول فيتناول الدخول حافيا وهو الحقيقة وناعلا وراكبا والقائلون
بالصحة يدعون ذلك في جميع صور النزاع فانه اذا اريد المجموع لا من حيث
تعلق الحكم بالمجموع من حيث هو بل من حيث تعلقه بكل واحد كان شاملا للمعنيين
لكن تصحيح هذا المجاز وبيان العلاقة فيه مشكل وحديث استعمال الجزء في
الكل كاذب كما سمعت وما ذكره المحقق من خروج المعنيين عن الارادة
ودخولهما تحت مراد ثالث تحقيق وتوضيح للجواب الا انه مناف لما سبق
في تحرير محل النزاع من ان الكلام فيما اذا كان كل من المعنيين مرادا باللفظ ومناطا
للحكم وانت خبير بان الدخول تحت المراد لا يستلزم ان يكون مرادا بحيث
يصير مناط الحكم قوله ثم ثبت جواز ليس المراد ان هذا دليل عليه بل ان هذا
اجمعه فثبت بآيات القصاص قوله لان الجملة نكرة دفع لما قيل ان التمثيل بلا
يستوي ليس بحسن لان المراد بالنكرة اسم الجنس ويستوي فعل هذا ولكن
تصريحهم بان التعريف والتنكير من خواص الاسم ينفي كون الجملة نكرة والمحققون
من النحاة على ان المراد بتنكير الجملة ان المفرد الذي يسبك منها نكرة وعموم

الفعل

الفعل المنفي ليس من جهة تنكيره بل من جهة ان ما يتضمنه من المصدر نكرة
فمعنى لا يستوي زيد وعمرو لا يثبت استواء بينهما والضمير في كغيره للمساواة وفي
كغيره لمثل لا يستوي وهو في معرض الاستدلال وبيان صورة الاستقراء بخلاف كغيرها
فانه في معرض الدعوى قوله فلا يلزم من نفيه اي الاعم الذي هو المساواة في الجملة
نفيه اي نفي الاخص الذي هو المساواة من كل وجه لان ما لا يكون في الكلام اشعار
به لا يكون منفيا بالكلام قوله فلا يشعر اي الرجل مطلقا به اي بالرجل بصيغة العموم
فلا يلزم من نفيه نفيه وقد ثبت بالدليل اي الاجماع والاستقراء والاستعمال ان مثل
لا رجل عام قوله للتكاذب بهما عرفا يعني انهما وان كانتا مطلقتين والمطلقتان لا
تتناقضان عقلا لكن مثله يعد في العرف تناقضا ويجعل احدهما رفعا للآخر وتكذيبا
له وعدم تنبههم اي مبني ذلك على ان العرف يفهم منها التوقيت بحال والوقتيتان تنتاقضان
على ما صرح به بعض المنطقيين وليس بشيء لا ته على هذا التفسير ايضا بل على تقدير
دوام احدهما لا يلزم التناقض لجواز الاستواء من وجه وعدمه من وجه قوله
ويمكن المعارضة بوجه آخر الاولى كانت معارضة في نفس المدعى وهو ان النفي اعني
لا يستوي يفيد العموم والا لما كان الاخبار صحيحا لعدم اختصاص نفي المساواة
بما بين المذكورين اذ ما من شيئين الا وبينهما عدم مساواة ولو في تعينهما فلا يكون في
الاخبار فائدة يعتد بها قوله وبالجملة يعني اذا اعتبر عدم الصدق في اثبات
الاستواء على العموم وفي نفيه على العموم وعدم الافادة في اثبات الاستواء في الجملة
وفي نفيه في الجملة حصل اربع شبه متعارضة يدل اثنان منها على ان نفي الاستواء
ليس للعموم بخلاف اثباته واثنان على العكس فالاوليان هما الثاني والثالث

معارضة في المقدمة القائلة بان الاثبات اعني يستوي يفيد العموم وهذه ...

اراد بالاثبات الاستواء الاستواء والاثبات وكذا معنى الاستواء المنفي فالاهم ...

اي الشبهتان الدالتان على ان النفي ليس للعموم كالاثبات

اي على ان نفي الاستواء للعموم بخلاف اثباته فانه للخصوص

اي فانه للعموم

من ادلة الخصم فمبني الاول علي ان نفي المساواة ليس بصادق ومبني الثاني علي ان على العموم م
اثبات المساواة علي الاطلاق ليس بمفيد والاخريان هي المعارضتان المذكورتان
مبني الاولي علي ان اثبات المساواة علي العموم ليس بصادق ومبني الثانية علي ان
نفي المساواة علي الاطلاق ليس بمفيد ولما تعارضت الشبه احتيج الي التحقيق وهو
ان اثبات المساواة ليس للعموم لكنه مفيد للقرينة الدالة علي تقييد المساواة
بوجه لا يوجد بين كل شيئين ونفي المساواة للعموم لكونه نكرة في النفي لكنه مخصوص م
صادق للقرينة الدالة علي التقييد بما يصح انتفاؤه فقوله حملها اي اثباتها وقوله
كما مر اشارة الي ما سبق من ان نفي المساواة علي العموم الحقيقي ليس بصادق والثبوت
المساواة بوجه ما واقل سلب ما عداها قوله المقتضي المشهور في عبارة القوم
ان المقتضي بلفظ اسم المفعول لا عموم له وبه يشعر كلام الآمدي حيث قال المقتضي
وهو ما اضمر ضرورة صدق المتكلم لا عموم له وعدل عنه المصنف لان ما اضمر قد
يكون عاما علي ما صرح به حيث قال اما اذا انتفي احدهما بدليل كان كظهوره
في العموم والخصوص لانه لا فرق بين ان يتعين المقدر وبين ان يظهر والمقدر
لفظ فيصح عمومه وان كان العموم من عوارض الالفاظ خاصة ولهذا قال صاحب
التنقيحات قولهم المقتضي لا عموم له فاسد لان المقتضي العام عام بل ينبغي ان يقال
لا عموم لجهات الاقتضاء عند فوات الحمل علي الاصل فالشارح المحقق جعل
المقتضي علي لفظ اسم الفاعل ليصح تفسيره بما احتمل احد تقديرات لاستقامة الكلام
ويصح انه لا عموم له في الجميع اي في جميع التقديرات بمعني انه لا يقدر لاستقامته
جميع المحتملات وصرح بان المقتضي علي لفظ اسم المفعول بمنزلة الملفوظ ان علما

فنعلم وان خاصا فخاص والشارح العلامة زعم ان في عبارة المصنف علي لفظ اسم المفعول
فاعترض بان المقتضي في مثل اعتق عبدك عني بالف هو البيع وهو لا يحتمل تقديرات
واجاب بانه ليس هو البيع بل دخول العبد في ملكه وهو يحتمل البيع والهبة
وانت خبير بانه لا معني لكون دخول العبد في ملكه يحتمل تقدير البيع والهبة لاستقامة
الكلام بل المحتمل لذلك هو قوله اعتق عبدك عني بالف كانه لا يستقيم الا بانتقال
العبد عنه الا بتقدير بيعها وهبته منه مثلا قوله وذلك لان ايقاعها اختلف في فقيل
من م لا عموم له لان العموم من عوارض الالفاظ والمقدر ليس بلفظ واجيب بمنع المقدمتين
قوله وغيرهما كالذم والملامة في الدنيا والحسرة والندامة في العقبي وقد
يعترض بان هذا ليس من عموم التقديرات المحتملة بل من عموم المقدر لكونه اسم
جنس مضافا الي حكم الخطا والنسيان ويجاب بان اطلاق الحكم علي هذا المعني من
مخترعات الفقهاء فالشارع حين اطلق هذا الكلام لا بد ان يريد امرا واحدا مما يسمونه
حكما اذ لو اراد الجميع كان من عموم المقتضي بالمعني الذي منعتم وقد تكلمنا علي هذا
في شرح التنقيح قوله باعتبار الوضع المنسوب اليهما اي الي الخطا والنسيان قد وقع
في نسخته بطريق الوصف ومعناه علي ما ذكره سديد وفي عامة النسخ باعتبار
رفع المنسوب اليهما بطريق الاضافة فتحير الشارحون في تقريره فقيل معناه ان
اقرب مجاز اليهما اي الي نفي حقيقتهما باعتبار رفع ما نسب اليهما هو عموم احكامهما
لان اضمار جميع الاحكام اقرب الي المقصود من نفي الحقيقة لانه يجعل وجودهما
كالعدم وبهذا يندفع ما قيل ان اريد بالاحكام اللوازم فلا فرق بين نفي واحد
ونفي الكل في الدلالة علي عدمهما وان اريد غيرها فلا نسلم ان رفعها اقرب وتوجيه

الجواب ان مجاز غير الاضمار اكثر فكلما كان الاضمار اقل كانت مخالفة الاصل
اقل فكان اولى فيتعارضان ويبقى دليلنا وقيل المراد ان ظاهر الكلام يدل على
دفع الخطأ والنسيان وهو غير مقصود فيحمل على رفع عموم الاحكام واضمار جميعها
ليكون اقرب الى حقيقة الكلام والجواب ان مجاز الاضمار اقل فيكون مرجوحا
وهذا الجواب يدفع اصل الاضمار مع ان الكلام في ان الاولى اضمار الجميع او البعض
وهو فرع اصل الاضمار فالاولى ان يجاب بان اضمار الجميع وان كان راجحا بما ذكرتم
فهو مرجوح من جهة كونه خلاف الاصل وقيل اقرب مجاز الى رفعهما عموم رفع احكامها الاقرب
لان عدم جميع احكامهما اقرب الى عدمهما من عدم بعض احكامهما فيحمل على المجاز
والجواب ما مر وقيل لقائل ان يعترض بان اكثرية غير الاضمار كما تعارض دليل
اضمار الجميع تعارض دليل اضمار البعض مع ان ههنا قليلا اضمار الجميع وقليلا
باضمار البعض ولا قائل بعدم الاضمار وهذا وفيما ذكره المحقق غنى عن هذه
الكلمات **قوله** المضافات المعتبرة احتراز عن مثل الوجود والحياة ونحو
ذلك مما ليس له مزيد اختصاص بالسلطنة **قوله** او ما في معناه يعني النكرة
الواقعة في الشرط المستعمل في موضع اليمين التي للمنع مثل ان اكلت فانت
طالق فانه للمنع من الاكل اذ انتفاء الطلاق مطلوب وذلك بانتفاء الاكل
فهو في معنى لا آكله البتة وهذا معنى قوله اذ ينتفي الطلاق بان لا ماكل وقوله
واقتصر عليه عطف على قوله وقع **قوله** فيقبل تخصيصه تنبيه على ثمرة
الخلاف ومرجع النزاع اذ لا نزاع في انه يحنث بكل ماكول على ما هو قضية العموم
الا انه عندنا عام لفظي يقبل التخصيص كساير العمومات وعند ابي حنيفة

رضي

١٢٧

رضي الله عنه عام عقلي لا دخل فيه للارادة ولا يتجزى بحسبها **قوله** اما
اولا فلا لالتزام اي منع انتفاء اللازم وكان الانسب تاخير هذا عن منع الملازمة
فان قيل المصدر ايضا مفهوم الفعل فينبغي ان يكون كالمفعول به قلنا المراد جزءم
بالفعل هو الحدث لا المصطلح فالمصدر نفسه لا جزؤه وبهذا يندفع ما يقال
ان الزمان ايضا جزء مفهوم الفعل على ان الكلام في الزمان الذي هو في موقع
المفعول فيه وهو الذي يتصور فيه العموم بان يراد لا اكل في وقت ما واما
الذي هو جزء الفعل فهو نفس الماضي او الحال او الاستقبال ولا يتصور فيه
عموم الا اذا اعتبر غير ما هو جزء الفعل بان يوخذ اجزاء من الماضي مثلا ولو

سلم العموم في المصدر ايضا فعدم الجزئية والعموم في بعض المتعلقات
كاف في منع الملازمة القائلة بانه لو ثبت في المفعول به لثبت في جميع المتعلقات
وانما خصص الزمان والمكان بالذكر دون السبب ونحوه لانها اقرب الى المفعول
به من حيث اللزوم في الجملة اعني في الوجود فاذا لم يعما فغيرهما اولى **قوله** والاتيان
الاتيان اي حذف المفعول به وتقديره كلاهما وارد في فصيح الكلام اما الحذف فكما
في قوله تعالى وانتم لا تعلمون وقولهم فلان يعطي ويمنع واما التقدير فكما في قوله
تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وهو اكثر من ان يحصى **قوله**
ان الكلام في الظهور اي في ان الظاهر عند الاطلاق هو الحذف او التقدير فاستدلال
المصنف بانه لنفي الحقيقة ويقتضي العموم بمعنى النفي عن كل مفعول لا يكون واردا
على محل النزاع لاتفاق الفريقين على ذلك بل يجب ان يقيم الدليل على ان الظاهر
هو التقدير ليكون في حكم الملفوظ فيقبل التخصيص ولما وقع الاتفاق على ان

الزمان والمكان عند عدم الذكر من قبيل المحذوف دون المقدّر حتى لا يكون
بمنزلة عام ملفوظ قابل للتخصيص كان تمنع انتفا اللازم والقول بانهما ايضا
من قبيل العام القابل للتخصيص خلاف ما وقع عليه الاتفاق قوله لمتنافيهما شرح
لقوله لانه غير لان مجرد التغاير لا ينافي صحة التفسير وانت خبير بان
لا تنافي بين المقيد والمطلق كيف وبينهما عموم وخصوص وكانه فهم من
المطلق الماخوذ بشرط الاطلاق وهو المبهم الذي لا يتصور تحققه في الاعيان
فلذا اجاب بمنع كونه لا اكل للاطلاق بل للمقيد المطابق على ما سبق في باب
الامر من انه اذا امر بفعل مطلق فالمطلوب الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية
الكلية المشتركة لا الماهية نفسها واذا جعلناه للمطلق بالمعنى الاعم على ما هو
معنى الماهية لا بشرط شيء لم تتات المنافاة والى ما ذكرنا في بحث الامر اشار المحقق
بقوله وقد تحققت لتقرير مثله قوله لا بحسب اقسامه وجهاته جعل المختلفات
بالذات كالمنقسم الى العرض اقساما وبالحيثيات كالعشا بعد الجمرة وبعد البياض
جهات ولما كان التقسيم كما يكون بالذات يكون بالاعتبار اقتصر في المتن
على ذكر الاقسام ثم المذكور في الشروح وهو ظاهر عبارة المتن ان المبحث
هو ان الفعل المثبت لا يحمل دقوعه على جميع اقسامه وجهاته كالامثلة الثلثة
المذكورة وان قوله واما تكرر الفعل واما دخول امته جواب سوال مقدر
وهو ان تكرر الفعل في الازمان وسوق حكمه له عليه الصلوة والسلام ولامته من
قبيل عموم الفعل المثبت والمحقق جعل الجميع صدر عدم عموم الفعل قوله الا
ان يجعل المشترك عاما شرح لقوله الاعلى راي قوله لغير ما ذكرناه اي من

كون الفعل المثبت وهو مجمع للعموم في الازمان وانما يفهم العموم من قول الراوي
وهو لفظ كان الداخل على الفعل المضارع اذ لو قيل قد جمع او يجمع بدون كان لم يفهم
التكرر هذا والتحقيق ان المفيد للاستمرار هو لفظ المضارع وكان للدلالة على
مضي ذلك المعنى قوله وثالثها عمومه للامة ظاهره ان هذا ايضا من قبيل الكلام
في الفعل المثبت اعني الفعل المصطلح مثل صلى ويؤكده ما قال في اخر البحث
فقد ثبت ان الفعل المثبت لا عموم له بوجه من الوجوه وليس كذلك بل المراد هنا
الفعل المقابل للقول وكان ينبغي من الشارح المحقق ان ينبه على هذا المعنى
فانه الذي يقتضيه لكون المراد بالفعل المثبت في صدر المسئلة هو الفعل الاصطلاحي
والجمهور زعموا ان المراد فعل النبي صلى الله عليه وسلم المقابل لقوله وفسروا المثبت
بالواقع ولم يجعلوه مقابل المنفي في المسئلة السابقة وكلام الآمدي في صدر المسئلة
مبهم الا انه قال في هذا المقام وعلى هذا ايضا يجب ان يعلم ان ما فعل النبي
صلى الله عليه وسلم واجبا كان عليه او جائزا لا عموم له بالاضافة الى غيره بل هو
خاص في حقه الا ان يدل دليل من خارج على المساواة بينه وبين غيره في ذلك
الفعل كما لو صلى وقال صلوا كما رايتموني اصلي فلا قتصار الآمدي على الدليل
الخارجي وشموله القياس ومثل قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة
حسنة جعل المحقق قوله من قول او قرينة او بقوله او بالقياس رابعها تفسيرا
للدليل الخارجي ونبه على بيان ذلك بقوله وكل ذلك خارج عن مفهوم اللفظ
نفيا لما زعم الشارحون من ان قوله او بقوله او بالقياس عطف على قوله بدليل
خارجي لانه لما فسر بقوله من قول او قرينة حصل التغاير بين المعطوف

والمعطوف عليه قوله كما تقدم أي في مباحث السنة من ان الفعل الواقع بيانا
حكمه حكم المبين وهذا ايضا دليل على ان الكلام في فعل النبي صلى الله عليه وسلم
لا في الفعل المصطلح وكذا قوله دليل للافعال عموما أي من غير اختصاص بذلك
الفعل وقد يتكلف فيرجع جميع ذلك الى الفعل الاصطلاحي بان يقيد حكايته فعل
النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ ولعتبر انضمام الدليل الخارجي اليه كما في آيات
قطع يمين السارق بعد اجمال اية السرقة ورجم ماعز بعد عموم نصوص رجم
الزاني قوله في جميع الخلق متعلق بقوله عم قوله فانه يعم الغرر بيان كون
ظاهر اللفظ العموم وقوله فيحمل جواب الشرط اعني اذا حكى فان قيل لاخفا
في ان حكمه انما وقع في صورة مخصوصة فكيف يصح الحمل على العموم قلنا اما
في الغرر فاحتمال العموم ظاهر لجواز ان يصدر عنه النهي عن كل بيع
فيه غرر واما في القضا بالشفعة للجار فيحمل على انه قضى بطريق يعم منه
العموم قوله باللغة اي بما يتعلق بمعرفة المعاني الوضعية وبالمعنى اي
بما يتعلق باستنباط الاحكام الشرعية قوله ان كان منعقدا اي ظاهرا
متخيلا في الذهن قوله من علمه وعدالته لاخفا في ان احتمال التقول
بعموم الحكم بناء على الخطا في الاجتهاد او بعموم الصيغة بنا على الخطا
في معرفة مدلولات الالفاظ انما يخالف ظاهر العلم لا العدالة نعم لو
قيل يحتمل انه توهم العموم فيما ليس بعام او علم عدم العموم وتعمد
نقل العموم كذبا توجه من ضرورات الظهور والا لكان نقلا لا ظاهرا
فلو كان الاحتمال قادحا في الظواهر وموجبا لتركها للزم ترك كل ظاهر

قوله

قوله فعمومه له اي فعموم الحكم لجميع صور وجود العلة قوله اذ
لا قائل به يشير الى ان انتفاء اللازم ثابت باجماع اهل اللغة اجماعا سكوتيا
فمنعه على ما في شرح العلامة مكابرة قوله لا فرق بين قولنا اختار النسخة
المشهورة وهي حرمت المسكر لاسكاره الا انه اشار الى انه المقصود من كون مثل حرمت الخمر لاسكاره صح
هذا مثل ذلك لا عدم التفرقة بينهما والا فالانسب ان يقال حرمت الخمر
لاسكاره مثل حرمت المسكر لاسكاره لكن لا يخفى ان اجود النسخ حرمت الخمرة
لاسكاره مثل حرمت السكر ثم النسخة التي توافق المنتهى هي حرمت المسكر مثل
حرمت الخمر لاسكاره قوله والحاصل انه نزاع لفظي اي عائد الى تفسير لفظ
العام فمن فسره بما يستغرق في محل النطق لم يجعل المفهوم عاما ضرورة
انه ليس في محل النطق ومن فسره بما يستغرق في الجملة اي سوا كان في محل النطق
او لا في محل النطق جعل المفهوم عاما ضرورة ان الحكم يثبت في جميع ما سوى
المنطوق من الصور قوله واعلم بما يفيد ان ليس النزاع عائدا الى تفسير لفظ العام
بل الى ان العموم ملحوظ للمتكلم بمنزلة المعبر عنه بصيغة عموم حتى يحتمل ان يراد
به البعض او ليس بملحوظ بل لازم عقلي يثبت تبعا للملزوم لا يتجزى في
الارادة فلا يحتمل ارادة البعض كما سبق في لا اكل انه مما قدر له مفعول
عام يحتمل ان يقصد به البعض او هو لنفي حقيقة الاكل والمفعول محذوف
لا يلحظ عند الذاكر فلا يتجزى في الارادة وظاهر كلام المستصفى ان النزاع
عائد الى ان العموم من عوارض الالفاظ خاصة ام لا فان من يقول بالمفهوم
قد يظن للمفهوم عموما ويتمسك به وفيه نظر لان العموم لفظ شانه دلالته

بالاضافة الى مسبباته والتمسك بالمفهوم والفحوى ليس بلفظ بل بسكوت بتمسك صح
فاذا قال في سائمة الغنم زكوة فنفي الزكوة في المعلوفة ليس بلفظ حتى يعم او يخص عن
وقوله ولا تقل لهما اف دل على تحريم الضرب لا بلفظ المنطوق به حتى يتمسك
بعمومه وقد ذكرنا ان العموم للالفاظ لا للمعاني ولا للافعال قوله كلام المص
لما لم يكن المسئلة على التقدير الذي اورده مذكورة في اصول الحنفية ولا
مشهورة بين الائمة ذكر المحقق ان كلام المص هو ان الحنفية يقولون ذلك
وظاهر تقرير المتن والشرح ان عندهم الاول عام خص عنه الذمي بالنصوص
الواردة في قتل النفس بالنفس فاختص الحكم بالحربي فيلزم ان يكون الثاني ايضا
عاما فلا يخص عنه شي الا بدليل وقد دل النص والاجماع على قتل المعاهد بالذمي
فاختص الحكم بالحربي اي لا يقتل ذو عهد بكافر حربي وتقرير الامدي ان
الاول اعني المعطوف عليه ليس على عمومه والا لزم عموم الثاني اعني المعطوف
فيفسد المعنى وذكر في المحصول وغيره ان عطف ما فيه العام على ما
فيه المخصص كما لو قيل لا تقتل الذمي بكافر ولا المسلم بكافر هل يقتضي تخصيص
العام فعندنا لا وعندهم نعم وزعم كثير من الشارحين ان هذه تلك الا ان العبارة
قاصرة وخلافه احرى وهي ان عطف المخصص على العام هل يقتضي تخصيص
العام كقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن لما اختص بالرجعيات هل اقتضى
تخصيص المعطوف عليه اعني قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن فزعم
بعضهم ان هذه تلك وليس كذلك بل هذه مسئلة براسها ذكرها الآمدي
حيث قال العطف على العام هل يوجب العموم في المعطوف فعندنا لا وعند

الحنفية

الحنفية نعم ثم قال ومثاله استدلال اصحابنا على ان المسلم لا يقتل بالذمي
بقوله عليه الصلوة والسلام لا يقتل مسلم بكافر وهو عام للحربي والذمي فقالوا
لو كان عاما للذمي لكان المعطوف وهو قوله ولا ذو عهد في عهده ايضا لذلك
ضرورة اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته وليس كذلك صح
لان الكافر الذي يقتل به انما هو الحربي دون الذمي وحاصل الكلام انهم
يدعون ان التشريك في مثل هذا العطف عموم المعطوف عليه مستلزم لعموم المعطوف
الا ان تقرير الاصولي ناظر الى الاستدلال بنفي اللازم على نفي الملزوم وتقرير
الشرح بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم هو دون غيره اي تقدير بكافر او قوله صح
ضمير لعدم القرينة على الغير اصلا واذا قدر الكافر او ضميره حتى صار
التقدير ولا ذو عهد بكافر او به اي بكافر كان عاما بحسب الصيغة لوقوعه
النكرة او ما في معناها في سياق النفي وان لحقه خصوص بحسب الحكم نظرا
الى الدليل الدال على اختصاص الحكم بالحربي للاتفاق على قتله بالذمي
واعترض بانه يجوز ان لا يقدر شي ويثبت قتل المعاهد بعمومات القصاص او
يقدر ما دام في عهده بقرينة ترتب الحكم على الوصف واجيب عن الاول بان
المراد انه لو لم يقدر شي وحمل على نفي الحقيقة امتنع القتل نظرا الى ظاهر الحديث
واثبات القتل بالعمومات رجوع الى التقدير وعن الثاني بان ما دام في عهده هو
معنى في عهده فلا تقرير قوله اي لو كان لا يقتل ذو عهد في تقدير لا يقتل ذو عهد لو كان له لكم صح
بكافر على العموم لكان الكافر الاول للحربي دون الذمي لان المسلم يقتل
به عندكم فيفسد المعنى فوجب لدفع هذا الفساد ان لا يقدر في الثاني

الاول م بكافر على العموم بل يتقيد بالحربي خاصة فان قيل بكافر للحربي فقط البتة
سواء قدر بكافر الثاني على العموم ام لم يتعين لعدم الملازمة قلنا يحتمل
ان يكون فقط قيد الاول دون الثاني الحربي اي لكافر بكافر الاول فقط
انه م للحربي دون بكافر الثاني والجواب ان اللفظ الثاني في الحديث والاية
عام يعني ان لفظ بكافر المقدر في الحديث عام خص بالحربي بالدلائل الدالة
على وجوب قتل المعاهد بالمسلم والذمي وضمير وبعولتهن في الاية عام للرجعية
والبائن خص بالرجعية بالاجماع والشارح لم يتعرض لهذا لان الاخير لوضوحه
والحاصل ان ما في المعطوف ايضا عام الا انه لم يبق على عمومه حتى يلزم الفساد
فضمير فيه للفظ بعولتهن وضمير هو لفظ المطلقات وضمير به لقوله والمطلقات
يتربصن الاية وضمير عليهن للمطلقات البوائن والرجعيات وضمير فيهما للحديث
والاية وهذا التقرير من خواص هذا الشرح وتقرير الشروح انه لو كان
اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في العموم والخصوص واجبا وكان حكم
ذلك اللفظ في الجملتين من حيث العموم والخصوص واحدا للزم ان يكون بكافر
الاول للحربي فقط لكون الثاني كذلك اتفاقا فيصير المعنى ان المسلم لا يقتل
بالحربي فقط وهو فاسد لانه لا يقتل بالكافر حربيا كان او ذميا وللزم ان يكون
ضمير بعولتهن للرجعية والبائن لكونه راجعا للمطلقات وهو يعم الرجعية
والبائن وفساده ظاهر اذ لا رجعة للبائن وقد يقال في بيان فساد الاول
انه لو قيد بكافر الاول بالحربي لزم ان لا يكون الحديث دليلا على وجوب قتل
المسلم بالذمي لانه يدل على تقييد عدم وجوب القصاص بكون الكافر

حربيا

حربيا فعند انتفاء القيد ينتفي الحكم فيلزم وجوب القصاص ولا قائل به فيكون
الحديث دليلا على وجوب قتل المسلم بالذمي وتقرير الجواب ان خصوص
المعطوف انما يوجب خصوص المعطوف عليه لو كان خصوصه من نفس الصيغة
لا من دليل خارجي وهو ممنوع فان الثاني وهو المعطوف قد خص بالاجماع وقد
يقرر بان الموجب للعموم في المذكور والمقدر متحقق والمخصص موجود في الثاني
دون الاول فوجب القول بخصوص الثاني دون الاول ولا يخفى ضعف هذه
الكلمات قوله لو كان ذلك اي كون تقييد المعطوف عليه موجبا لتقييد
المعطوف حقا قوله ظهوره فيه اي ظهور قولك ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا
فيه اي في ان معناه وضربت عمرا يوم الجمعة قوله وايضا الفرق بان في الحديث
مانعا عن عدم التقدير ولا مانع في المثال قوله لنا ان مثله الدليل على المقدمتين
الاستقراء اجماع اهل اللغة قوله اخراج غير المذكور توضيح للمقصود بما وقع
في المتن من لفظ الخروج ثم فسر الاخراج بالنص على ان المراد هو المذكور لا غير
اذ لا دخول ههنا حتى يتحقق حقيقة الاخراج قوله ولا فائدة به تنبيه على
ان القول بكونه تخصيصا خلاف ما عليه الاتفاق لا مجرد كونه خلاف الاصل
حتى يتوجه النقض بسائر الصور بان يقال لو كان الجمع المعرف عاما لكان
اخراج البعض عنه تخصيصا وهو خلاف الاصل اذ الاصل عدم التخصيص
فيجاب بان ذلك فيما يشك في عمومه قوله وقد يقال اعتراض على الدليل
الاول بان عدم التناول له لغة لا ينافي العموم لجواز ان يتناوله عرفا بمعنى
ان خطاب المفرد يتناول الغير عرفا اذا كان المخاطب قدوة للغير

اتباعه واشياعه وعلى الثاني يمنع ان اخراج غير المذكور ليس بتخصيص ولهذا
يقولون بانه عام عرفا وان الاخراج عنه تخصيص والتخصيص كما يقع في العام وقع في العام لغة م
عرفا كما في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم فانه يعم عرفا حرمة جميع الاستمتاعات
وقد خص عنه النظر وامثاله قوله من له منصب الاقتداء به فتشرع بابتداء
طائفة به لئلا يتوهم ان المراد اقتداء عامة الناس به في امر الدين على ما هو
المتبادر الى الفهم قوله والجواب يعني لا نسلم ان كون الامر له وللاتباعه
يفهم من الخطاب له لا بالاستقلال ولا بمعونة الدليل ولو سلم فانما يفهم منه
بمعونة الدليل لتوقف المامور به على معاونة الاتباع فيما ذكرتم من المثال بدم
بخلاف ما امر النبي صلى الله عليه وسلم من الاحكام الشرعية فان قيل قد ذكرتم
في صدر البحث ان الخطاب الخاص بالرسول يعني بحسب ظاهره ليس
بعام للامة يعني بحسب تناول الحكم الا بدليل وههنا قد جعل مثل ما ذكر
من المثال عاما بدليل وانتفى ذلك من خطاب الرسول قلنا ذلك
دليل شرعي على ثبوت الحكم في حقهم لا من ذلك الخطاب لغير المذكور وفهمه وهذا دليل على تناول الخطاب م
منه وبهذا ظهر فساد ما ذكر في بعض الشروح من انه في المنع الثاني تسليم
المدعى الا ان يقول الخصم بعموم خطاب المفرد مع من له رتبة الاقتداء مطلقا
واما اعتراضه على الاول بانه منع ما هو معلوم بالضرورة العرفية فليس
ببعيد واما تقرير الجواب على ما ذكره الآمدي وتبعه الجمهور وهو انا لا نسلم
الفهم لغة ولهذا يصح ان امر المقتدي دون اتباعه نعم غايته انه يفهم
عند امر المقتدي بمثل الركوب وشن الغارة لزوم توقف مقصود الامر

على

على اتباع الاصحاب التزاما لا مطابقة او تضمنا ولا يلزم ذلك في خطاب
النبي صلى الله عليه وسلم فلا يخفى انه لا يطابق المتن قوله ولا يمتنع ان يقال يا فلان
اغز انت واصحابك كذا فان قيل هذا ليس نظير ما نحن فيه وانما نظيره ان يقال يا فلان
افعلوا كذا ليكون النداء للمقتدي خاصة والامر له وللاتباع عامة وفي صحته النزاع
قلنا هو نظير له مع التنبيه على ان فيه تغليبا وكفى بمثل قوله تعالى يا ايها النبي
الآية شاهدا على صحته قوله وهو اي اختصاص الخطاب به مستفاد من نفس الخطاب
حيث زعمتم انه لا يعم الامة وتحقيقه الجواب ان الاختصاص الذي يدل عليه
لفظ لك معناه ان الحكم يكون له ولا يكون لغيره والذي يستفاد من الخطاب
معناه انه يدل على ثبوت الحكم له ولا يدل على ثبوته لغيره وهذا اعم من الدلالة
على عدم ثبوته للغير فمنشأ الغلط عدم التفرقة بين الدلالة على عدم الحكم وعدم
الدلالة على الحكم فقوله بل هو اي الخطاب محتمل له اي للعموم وعدمه وهذا اشارة
الى مثل خالصة لك ونافلة لك وضمير عائدته يعود اليه وضمير به الى الرسول
وضمير عليه الى الخطاب قوله بصيغته تنصيص على محل النزاع اذ لا نزاع في جواز
تناوله الامة بحسب الدليل ثم اشار الى دفع النزاع باحتمال انهم يريدون التناول
بحسب الدليل دون الصيغة لانه لا نزاع فيما علم ثبوته من اللغة قطعا قوله
وانه يلزم عطف على ما تقدم لان ذلك ليس مما تقدم وان كان ظاهر لفظ المتن
له م يقتضيه يعني يلزم ان لا يكون فائدته اصلية هي التاسيس والتاكيد خلاف
الاصل وتعريفا لها بانه دفع الوهم وقطع الاحتمال لان عموم خطاب الواحد
للامة ظاهر لا قطعي ويختلف فيه لا متفق عليه قوله وانما يدل لو دلت هذا على طريق

الفرض والمساهلة والاتفعوم كل حكم لكل مكلف لا يقتضي تناول كل خطاب بصيغة
للكل قوله لان الكل للكل اي ليس معنى التعميم ان كل حكم ثابت لكل مكلف حتى يجب
على المريض والحائض مثلا ما يجب على الصحيح والطاهر ولا خفاء في ان الاولى لكل
بالتكليف اذ كون الكل للكل حق ولا يقتضي اذ يثبت الكل بل البعض لكل واحد قوله
من عدم تناول حكم الجميع اشارة الى ان على في قوله على الجماعة لبيت ساعل اللام الواحد م
حتى يكون الحكم عليهم غير متناول للحكم لهم بل هي مثلها في قولهم المحكوم عليه هو المكلف
فيتناول الحكم عليهم الاحكام بمعنى الندب والتحريم وغيرهما قوله فهو خلاف
الاجماع فان قيل هذا انما يصح لو وقع الاجماع على عدم التناول بدون العلم
بالتساوي وليس كذلك بل غايته عدم الاجماع على التناول لا الاجماع على عدم
التناول اذ هو عين النزاع قلنا كانه يريد بخلاف الاجماع انه ليس باجماع وفي
قوله في المعنى العلة به ذلك الحكم اشارة الى ان المراد به الجامع ولا يرد ما قيل
انه يجوز ان لا يعلم التساوي في ذلك المعنى ويثبت الحكم بدليل آخر كنص
عام مثلا لان الكلام فيما اذا كان حكم النبي على الواحد من غير تعميم قوله صلى الله عليه وسلم
لابي بردة في الكتاب الظاهر انه غلط والصواب ان ذلك في التضحية
بالجذعة على ما ذكر في الكتب المشهورة انه قال ابو بردة عندي جذعة العشره
خير من مسنة فقال صلى الله عليه وسلم اجعلها مكانها او قال اذبحها ولا تجزي
جذعة عن احد بعدك قال صاحب الفائق قال النبي لابي بردة بن نيار في صلى الله عليه وسلم
الجذعة التي امره ان يضحي بها ولا تجزي عن احد بعدك اي لا تؤدي عنه الواجب
ولا تقضيه من قوله تعالى يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا قال الامام محيي السنة

هي

جزى عني هذا الامر وجزى بك من هذا الامر الاول اي تقضي وتنوب وهو بلا همز فاذا
كان بمعنى الكفاية قلت جزأ عني واجزأ بالهمز وابو بردة شهد العقبة الثانية وبدرا
واحدا وسائر المشاهد وكانت معه راية بني حارثة يوم الفتح توفي في اول خلافة
معوية بعد شهوده مع علي حروبه كلها واما حديث الكفارة فانما هو في قصة اعرابي
واقع اهله في نهار رمضان وليس فيه انه لا يجزي احدا بعدك قوله وتخصيصه
اي ولكان تخصيصه وهو عطف على قوله وهذا انما يستقيم في شهادة خزيمة
لا في لبس الحرير لعبد الرحمن فان ذلك ترخيص لضرورة القمل ونحوه لا تخصيص
قوله صيغة المذكر يعني ان الصيغة التي يصح اطلاقها على المذكور خاصة
يكون موضوعة بحسب المادة للذكور خاصة مثل الرجال ولا نزاع في انها لا م
تتناول النساء وقد يكون موضوعة للنوعين مثل الناس ومن وما ولا نزاع في انها
تتناول النساء وقد يكون بحسب المادة موضوعة لهما وبحسب الصيغة للذكور
خاصة وهذا هو المتنازع فيه وحاصله ان تغليب الذكور على الاناث والقصد اليهما
جميعا ظاهر او مبني على قيام القرينة قوله التاسيس اولى لا خفاء في ضعف هذا الجواب
فان الافادة بطريق النصوصية دون الظهور تاسيس لا تاكيد الا انه ليس للنوع
الاول بل الفائدة اخرى من تنصيص او تنبيه على زيادة فضيلة او نحو ذلك قوله
مطلقا دفع لما يقال يجوز ان يريد ام سلمة عدم ذكرهن بصيغة ظاهرة فيهن
خاصة لا ذكرهن مطلقا يعني ان مدلول قولها ما نرى الله ذكر الا الرجال نفي
ذكرهن لا خصوصا ولا في ضمن العموم والا لما صح الحصر قوله للاصدقين فيهن ولم
يجز تقرير عليه السلام للنفي ينبغي انما يكون المجموع لازما واحدا اذ لا فساد في وجود

علهم صدق كلام النسا فعلى هذا لو قال لهم بحضورهن يا ايها الانسان كان احسن قوله وانه اي واجماعهم على ان الجمع لتضعيف المفرد اي جعل مدلوله فوق الواحد والمفرد مذكر اتفاقا اذ لا نزاع في ان مثل مسلم وفعل وافعل للمذكر خاصة قوله لا نزاع يعني ان المصير الى المجاز لدليل وهو لزوم الاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز فقوله والا فالمجاز معناه لو لم يكن لهم دليل لما ساعا حقيقة وقد ثبت الاطلاق عليها كان مجازا بالضرورة والمحقق جعل قوله وقد تقدم مثله اشارة الى ما تقدم من رجحان المجاز على الاشتراك وجمهور الشارحين الى ما سبق في مسئلة ان العلم اذا خص كان مجازا من انه حقيقة في الاستغراق فلو كان حقيقة في الباقي ايضا لزم الاشتراك والقول بجواز كونه حقيقة في القدر المشترك بين محض الذكور وجمع الذكور والاناث جميعا ينافي الغرض للذكور اعني كونه حقيقة في الذكور بالخصوص الا ان للخصم ان ينازع في ذلك قوله ولذلك اي ولكون الامر كذلك اعني انهن يشاركن بدليل من خارج كالاجماع مثلا لم يشاركن في مثل الجهاد والجمعة بقوله وجاهدوا في الله فاسعوا الى ذكر الله لعدم الدليل ولولا ان هذا في معرض التاكيد والتحقيق للمنع لكان للخصم ان يقول بل عدم المشاركة يتوقف على الدليل كالاجماع على عدم الجهاد والجمعة عليهن وان ضم هذا الى الدليل اي لو لم يدخلن لما شاركن في الاحكام بهذه الصيغ فالجواب منع انتفا اللازم قوله دخوله الظاهر بهذه في عموم الخطاب قوله مالا يفرق يشير الى ان ذكر من الشرطية للجود التمثيل والضابط الالفاظ التي لا يفرق فيها بين المذكر والمونث وكان لها عموم مثل من وما الشرطيتين او الموصولتين وغير ذلك قوله

تعالى

قوله ومن ترك الظاهر وجود دخوله في عموم الخطاب

ولو

العبد

فلو اطاعه اي السيد لكان تية اي صلوة الظهر العبد وكذا الشرطية عطف على تفاتيق بيانا له وتفسيرا وقوله وجبت عليه الصلوة جواب لو امره السيد وعدم صرف عطف على الصلوة وقوله الا في وقت استثنا من قوله يصرف منافعه قوله كخروج المريض اي عن عموم الصوم والجهاد والمسافر عن الصوم والحايض عن الكل قوله ما ورد على لسان الرسول من العمومات تنزيلا ذهب اليه الشارح العلامة من ان المراد مثل يا ايها الناس ويا عبادي خطاب التكاليف الوارد بالالفاظ العامة مع كونه مناديا به يعني ان المراد ما هو اعم من ذلك قوله هل يعم الرسول اي بحسب الحكم المستفاد من التركيب اولا يعم بنا على ان وروده بلسان الرسول يمنع دخول الرسول في العمومات قوله مطلقا اي سواء كان مصدرا في اوله بالقول او لم يكن وليس المراد صريح لفظ القول بل ما يدخل فيه مثل بلغهم كذا واكتب اليهم كذا وما اشبه ذلك قوله فهوا دخوله ضمير دخوله وسالوه ومثله للرسول وضمير فيها للعمومات وضمير مقتضاه لما ورد بلسانه مثال ذلك ما روي انه عليه الصلوة والسلام امر الصحابة بفسخ الحج الى العمرة ولم يفسخ فقالوا امرتنا بالفسخ ولم تفسخ فلم ينكر عليهم ما فهموه من دخوله في ذلك الامر بل عدل الى بيان الموجب بقوله اني قلدت هديا واذا كانوا يفهمون من امر الرسول لهم دخوله فيه فمن امر الله الوارد بلسانه اولى واذا وجد مثل ذلك في الخطابات المصدرة بلفظ قل انتهض على الحليمي ايضا واحتج الحليمي بان الامر بالشي لا يكون امرا به ولو قال الملك لوزيره قل يا ايها الناس افعلوا كذا لم يدخل الوزير واجيب بان جميع الخطابات المنزلة عليه عليه الصلوة والسلام فهي في تقدير قل فيلزم ان لا يدخل في شي منها ورد بالمنع

صلى الله عليه وسلم

بالامر

اي يجوز ان لا يشمل الملفوظ
ويشمل المقدر

ولو سلم فليس المقدر كالملفوظ من كل وجه قوله فان قيل قد يكون آمرا وما مورا ه
ظاهر عبارة المتن ان قوله ولان الامر طلب الاعلى شبهة اخرى للخصم والشارح م
جعله جواب سوال يورد على الشبهة الاولى فان قيل فمثله يرد على التبليغ
ولا ياتي الجواب بمثل ما ذكرنا اذ لا يشترط كون المبلغ اعلى قلنا لا بد من ان
يكون وصول الخطاب الى المبلغ قبل وصوله الى المبلغ اليه وهذا في الواحد محال
وان تعددت جهاته وهو ظاهر قوله وهو اي الرسول لحكي تبليغ جبريل الخطاب
الذي هو اي الرسول داخل فيه قوله نحو ركعتي الفجر ذكره الامدي ولا يوجد.
في كتب الفروع قوله كالزكوة فان قيل كما يحرم عليه صلى الله عليه وسلم يحرم على
اقربائه بني هاشم وبني المطلب قلنا لما كان ذلك بسبب قرابته عد من خصايصه او بسببه
لكون التحريم عليه وعلى الاقارب من خصايصه قوله وخاينة الاعين فسرت بالايماء
الى مباح من قتل او ضرب على خلاف ما يظهر ويسمى بذلك لانه يشبه الخيانة من جهة
انه يخفى قوله والزيادة على الاربع يعني الى التسع فما فوقها على ما هو الصحيح
قوله اي غير ذلك اما من الواجبات فكالوتر والتهجد والسواك وتخيير
نسائه فيه والمشاورة وتغيير المنكر ومصابرة العدو الكثير وقضاء دين الميت
المعسر واما من المحرمات فكصدقة التطوع ونزع لامته حتى يقاتل والمن ليستكثر
ونكاح الكتابية والامة واما من المباحات فكصوم الوصال وصفي المغنم ه
وخمس الخمس وجعل صدقة وان يشهد ويقبل ويحكم لنفسه ولولده قوله لمن ارثه م
بعدهم اي لمن بعد الموجودين في زمن الوحي وقيل لمن بعد الحاضرين مهابط
الوحي والاول هو الوجه ويدل عليه ما ذكر في الاستدلال بانه لا يقال

للمعدومين

للمعدومين يا ايها الناس واعلم ان القول بعموم النصوص لما بعد الموجودين
وان نسب الى الحنابلة فليس ببعيد حتى قال الشارح العلامة ذكر في الكتب المشهورة
ان الحق ان العموم معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم وهو قريب مما ذكر
المحقق من ان انكاره مكابرة نعم فيما اذا كان الخطاب للمعدومين خاصة اما اذا
كان للموجودين والمعدومين ويكون اطلاق لفظ المومنين او الناس
عليهم على طريق التغليب فلا ومثله فصيح شايع في الكلام يعرفه علماء البيان ه
وكذا الاستدلال الثاني ضعيف لان عدم توجه التكليف بناء على دليل لا ينافي
عموم الخطاب وتناوله لهم لفظا قوله لو لم يكن الرسول مخاطبا فان قيل
هذه الخطابات انما هي من الله تعالى وانما الرسول مبلغ قلنا هذا التقرير ناظر
الى ان الرسول هو الذي يوجه الكلام نحو المخاطبين فهو المخاطب لهم وان
جعلنا المخاطب هو الله تعالى فالتقرير انه لو لم يكن مخاطبا لمن بعد الرسول
لم يكن الرسول مرسلا اليهم لان معنى ارساله اليهم ان يقال له بلغهم ما خاطبتهم
به وقد وقع في بعض النسخ وكذا في المنتهى لو لم يكن مخاطبا به والمعنى لو لم يكن
من بعده مخاطبا بمثل يا ايها الناس لم يكن الرسول مرسلا اليهم للمامور قوله واما
انتفاء اللازم فبالاجماع لم يتمسك بمثل وما ارسلناك الا كافة للناس بعثت
للاحمر والاسود لان الخصم لا يسلم شموله للمعدومين قوله جمعا بين الادلة
دفع لما يقال سياق القصص على ما نقلت يدل على ان احتجاجهم كان بنفس
هذه العمومات وانها تعمنا ولهم فان قيل على جواب الشبهتين الادلة الاخرى
لا يبطل من قبيل الخطابات والمفروض انها لا تتناول المعدومين سلمنا انها

ليست من الخطابات كاجماع او قياس يحصل في ذلك الزمان فدليل
حجيتها من الخطابات والتقدير انها لا تتناول المعدومين فكيف يحتج بها قلنا
يجوز ان يثبت ذلك باجماع او بتنصيص على ثبوت الحكم او حجية الادلة
في حق الموجودين والمعدومين بطريق اخر غير تناول الخطاب لهم كما في قوله
الجهاد ماض الى يوم القيمة لا تجتمع امتي على الضلالة قوله من خاطب
بتنبيه اي قول المص المخاطب داخل انما هو بكسر الطا على صيغة الفاعل وقوله ان ه
بوه اخل صفة خطاب وضميره لمن خاطب وضمير متعلقه للخطاب والمراد
به الحكم الذي ورد فيه الكلام وقوله فالمخاطب نفسه على صيغة الفاعل
وقوله لتناوله اي الخطاب للمخاطب صيغة يشير الى ان الكلام فيما
اذا وجد في الكلام صيغة تتناول المخاطب بحسب اللغة كلفظ كل
شيء في وهو بكل شيء عليم ولفظ من في من اكرمك فاكرمه او فلا تهنه وبهذا
يظهر ان المقصود دخول المخاطب اعني المتكلم بالامر والنهي في مفعول اكرمه
ولا تهنه لا في فاعله فقول الشارح لا يتحقق مخاطب دون مخاطب الا ه
معنى له والصواب بواحد دون واحد قوله صدق انه اخذ من اموالهم صدقة
عين النزاع فان من يزعم انه خذ من اموالهم صدقة يقتضي اخذ الصدقة
من كل نوع وذلك ايضا بواسطة العرف والاجماع على انه لا يجب الاخذ
من كل فرد يصدق عليه انه مال حتى الدينار والدرهم والدانق وما دون
ذلك والا فقضية العموم بحكم اللغة يقتضي ذلك فقوله في الدليل الثاني
واذا لم يجب من كل دينار وكل درهم لم يجب من كل نوع يكون في حيز المنع لان

لا يسلم ذلك وبيانه انه لا يصدق الا باخذ الصدقة من كل نوع صح

الاجماع

الاجماع انما عارض العام في بعض متناوله لانه الذي هو الافراد فينبغي حجيته فيما
عدا ذلك البعض اعني الانواع وتحقيق المقام ان الجمع لتضعيف المفرد
والمفرد خصوصا مثل المال والعلم والماء قد يراد به الفرد فيكون معنى الجمع
المعرف باللام او الاضافة جميع الافراد وقد يراد به الجنس فيكون معناه
جميع الانواع كالاموال والعلوم والتعويل على القرائن وقد دل العرف
وانعقد الاجماع على ان المراد في مثل خذ من اموالهم الانواع لا الافراد واما ما يتوهم
من ان معنى الجمع العام هو المجموع من حيث هو مجموع او كل واحد واحد من
المجموع لا من الاحاد حتى بنوا عليه ان استغراق المفرد اشمل من استغراق
الجمع فقد تكلمنا عليه في شرح التلخيص نعم قد تقوم قرينة على ان المراد
بالجمع المعرف هو المجموع لا كل فرد مثل هذه الدار لا تسع الرجال او نفس
الجنس مثل فلان يركب الخيل ويا هند لا تحدثي الرجال ولهذا يفرق بين للرجال
عندي درهم ولكل رجل عندي درهم عملا بالبراءة الاصلية بخلاف مثل والله
يحب المحسنين ويحب كل محسن وما الله يريد ظلما للعباد او لاحد من العباد
قوله التعليق بقوله اي التمسك يعني يزعمون ان لبس الذهب والفضة
عاما للحلي حتى يجب فيه الزكوة بناء على ان سوق الكلام للذم لا لايجاب الزكوة
من كل ذهب وفضة قوله ولا منافاة عين النزاع فان الخصم يزعم ان قصد المدح
او الذم ينافي قصد عموم الحكم وان كان اللفظ عاما بصيغته لما ان المقصود
ظ عما من ايراد مثله المنع على ما الذم لاجله على وجه المبالغة فلا يترتب العموم في
معنى الذم قوله مبالغة متعلق بان يذكر وهو اعم من الاغراق على ما عرف

اي على وجه المبالغة

في فن البديع قوله مسلمنا ذلك حاصل الشبهة ان ذكر العام مع عدم التعميم
وارادة العموم ادخل في المبالغة في المدح والذم والجواب انا لا نسلم
ذلك بل التعميم ادخل فيها ولو سلم فالتعميم وان لم يكن ادخل فيها فليس منافيا لها
حتي يكون القصد اليها مستلزما لنفي العموم بل غاية الامر ان المبالغة تحصل
بكل منهما وان كان عدم التعميم ادخل وعلي هذا لا يتوجه ما يقال لا نسلم عدم
المنافاة فان المبالغة انما تحصل بتقدير ذكر العام وعدم ارادة العموم ويجاب
بان قصد المبالغة في الحث لا ينافي العموم لا قصد المبالغة مطلقا
قوله م فانه قد ينافيه كما في ضربت الناس كلهم باب التخصيص التخصيص
جمهور الشافعيين علي ان المراد بالمسميات اجزاء المسمي للقطع بان الاحاد كزيد
وعمرو مثلا ليس من افراد مسمي الرجال اذ مسماه ما فوق الاثنين من هذا
الجنس لكن ينبغي في تحقيق مفهوم العام انه الاحاد التي دل العام عليها
باعتبار امر اشتركت فيه وهو معني مسميات العام لا افراد مدلوله ولولا
انه جوز التخصيص بمثل الاستثناء الي الواحد لجاز جعل مسميات صيغة الجمع
هي الجماعات لا الاحاد قوله ويتناول بعض نحو اقتلوا الكافرين الا اهل
الذمة المراد بالكافرين جميع الكفار ليصح اخراج اهل الذمة فيتعلق الحكم
فيكون القصر علي البعض باعتبار الحكم فقط وفي مثل اقتلوا الكافرين ولا تقتلوا
اهل الذمة يتبين ان المراد بالكافرين غير اهل الذمة خاصة فيكون القصر
علي البعض باعتبار الدلالة والحكم جميعا ويكون معني القصر في الاول ان اللفظ
الذي يتناول جميع المسميات قد اقتصر الحكم به علي بعضها وفي الثاني ان

اللفظ

اللفظ الذي كان يتناول الجميع في نفسه قد اقتصرت دلالته علي البعض خاصة
قوله ويندفع ما يتوهم من ان اللفظ ان كان علي عمومه فلا قصر وان وجدت قرينة
صارفة عنه فلا عموم فلا قصر قوله لتنزلهم خصص العام فهم الشارح ان
التشبيه به من جهة ان معناه اخرج بعض ما يتناوله بتقدير عدم
المخصص وهو كلام قليل الجدوي فالاولي ما ذهب اليه المحقق من ان
العام بمنزلة المتناول في عبارة ابي الحسين اذ لا عموم بعد التخصيص
وانما المراد انه عام علي تقدير عدم المخصص وهذا ظاهر في غير الاستثنا
واما في الاستثنا فاللفظ عام يتناول الجميع وان لم يكن الخطاب اعني الحكم
متناولا فعبارة ابي الحسين تفتقر الي هذا التاويل في الاستثنا وغيره وفي
الاخراج ايضا لاقتضائه سابقة الدخول وقولنا قصر العام علي البعض
انما يفتقر اليه في غير الاستثنا فيكون اولي وبعضهم لم يفرق بين العام
والخطاب فزعم ان عبارة ابي الحسين ايضا لا يفتقر الي التاويل لان الخطاب
نفسه متناول لذلك البعض المخرج قوله وفيه دور انما يصح لو توقف
معرفة المخصوص علي معرفة التخصيص نعم لو قيل انه تعريف الشيء بنفسه
بناء علي ان التاثير عين الاثر كما هو راي الاشعري لكان شيئا وكانه هو المراد
بالدور الا انه ايضا ليس بوارد لان ذلك انما هو بحسب الوجود دون
المفهوم للقطع بتغاير مفهوم الاحراق والاحتراق فلذا قال المحقق الاولي
انه تعريف الشيء بما يساويه في الجلا والخفا واما جوابه بان المراد بالمخصوص
المذكور في الحد هو اللغوي حتي كانه قال التخصيص تعريف ان المراد باللفظ

الموضوع لجميع الافراد هو البعض منها فصحيح الا انه لا يطابق المتن حيث
قال المراد في الحد التخصيص اللغوي وكانه مبني على زعم المعترض ان التخصيص
والخصوص واحد ولا يخفى انه اذا احتاج تعريفنا وتعريف ابي الحسين الى تقدير
علم المخصص كان لزوم الدور ظاهرا للقطع بان المخصص هو الذي يفيد التخصيص
الاصطلاحي ويمكن ان يدفع بان المراد ذات المخصص لا من حيث هذا الوصف
قوله قصر اللفظ على بعض مسمياته هذا كما في العام للقطع بان احاد
العشرة ليست مسمياتها وانما مسمياتها العشرات قوله وضمائر الجمع
مثل جاءني مسلمون ما اكرمتهم الا زيدا او فقلت لم اكرم بني الا زيدا او فقالوا
نحن نكرمك الا زيدا واما اذا كان المرجع عاما فلا ينبغي ان يتردد في عمومها
وقد تردد العلامة في ذلك بل جزم بانها ليست بعامة وبعضهم زعم ان المراد
ما اذا كان المرجع معهودا او ان حكمها حكم مرجعها في العموم والخصوص قوله
فتلازما اي جواز التاكيد بكل وامكان القصر على البعض سواء اريد قصر العام
او قصر اللفظ وهو المراد بالتفسيرين وهذا يشكل بمثل ما رايت احدا فانه
يصح التخصيص ولا يصح التوكيد وبمثل اكلت الرغيف كله فانه يصح التاكيد
ولا يصح التخصيص بالتفسير الاول وكانه التلازم بين صحة التاكيد بكل والتخصيص ارادم
باحد التفسيرين لا بكل منهما وح يندفع الاشكال الثاني قوله انه كذب
انما يتم في الخبر فالاولى ان يقال انه كذب او بداء والجواب المنع فان صدق
النفي عما هو يفيد العموم لا مطلقا والبداء انما يلزم لو اريد من اول الامر العموم
ابدا قوله لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام قد فسروه بما فوق النصف

ولا خفاء في امتناع الاطلاع عليه الا فيما يعلم عدد افراد العام قوله عند الاغنيا وخطي
كانه يشير الى دفع ما يتوهم من ان اللغو لا ينافي الصحة قوله انه مخصوص بالاستثناء
ونحوه الظاهر ان المراد ان هذا المثال من قبيل ما يكون التخصيص فيه بالاستثناء
ونحوه كبدل البعض وقد تقدم انه يجوز الى واحد لكن لما كان على ظاهر
العبارة هنا قلقة لانه ما خص بالاستثناء لا بنحوه زعم الشارح العلامة انه
نحوه عطف على المحذوف اي التخصيص بالاستثناء ونحوه يجوز الى واحد وبعضهم
انه مرفوع اي ونحوه جائز والشارح المحقق الى ان الضمير للحكم المذكور وهو
لطيف لكن لا يخفى انه لا يقال في مثل اقتلوا الكافرين الا اهل الذمة ان هذا الحكم
مخصوص باهل الذمة بل بمن عداهم اللهم الا بتاويل وهو انه مخصوص بسبب
اخراج اهل الذمة قوله الناس المعهود بنفي البحث في صحة اطلاق الناس
المعهود على واحد قوله العلماء منهم قيد بذلك ليكون بدلا لا صفة قوله بل
هو للبعض اعلم ان اللام قد يكون للاشارة الى حصة من الحقيقة وهو العهد الخارجي
او الى نفس الحقيقة وح فاما ان تعتبر من حيث هي وهو تعريف الطبيعة مثل
الرجل خير من المراة او من حيث الوجود وح اما ان توجد قرينة البعضية
وهو العهد الذهني او لا وهو الاستغراق ثم اللام للتعريف لا غير والتعريف
اما تعريف العهد او تعريف الجنس والصواب تعريف الجنس قد يكون للبعض
موجود باعتبار عهديته في الذهن كما في اكلت الخبز وهذا ليس من تخصيص العموم
في شيء كما ان اطلاق المعرف بلام العهد على موجود خارجي معين من بين المعهودات
الخارجية مثل ادخل السوق لمن بينك وبينه اسواق معهودة ليس من تخصيص

للعموم بل هو الدالة لاحد المحتملات بدلالة قرينية من عادة او غيرها ١٤٥

مسائل الاستثناء قوله الاستثناء في المنقطع قيل حقيقة ظاهر كلام الشارح وكثير

من المحققين ان الخلاف في صيغ الاستثناء لا في لفظه الظهور ان قد فيها مجاز بحسب

اللغة حقيقة عرفية بحسب النحو وما ذكره علماء الامصار لا يحملونه على المنقطع الا ان م

عند تعذر المتصل الى آخر كلامه صريح فيما ذكرنا الا ان ما ذكره العلامة وغيره من

الاسند لال على كونه مجازا في المنقطع بانه من تثليث عنان العدس صرفه وانما

يتحقق ذلك في المتصل صريح في ان الخلاف في لفظ الاستثناء ثم في قوله لا نعرف خلافا

في صحته لغة رد لما ذكره الامدي من انه اختلف العلماء في صحة الاستثناء من غير

الجنس فجوزه اصحاب ابي حنيفة ومالك والقاضي ابو بكر وجماعة من المتكلمين

والنحاة ومنعه الاكثرون واما اصحابنا فمنهم من قال بالنفي ومنهم من قال

بالاثبات قوله ما زاد الا ما نقص ما الاولى نافية والثانية مصدرية والمعنى

لكن النقصان حصل او لكن النقصان امره وشانه على ما قرره السيرافي وليس

المعنى ما زاد شيئا غير النقصان ليكون متصلا مفرغا قوله واعلم ان الحق اشارة

الى الدليل على كونه مجازا في المنقطع وذلك لان المتصل هو المتبادر الى الفهم فلا

يكون الاستثناء بمعنى مشتركا لفظا ولا موضوعا للقدر المشترك بين المتصل صيغه م

والمنقطع اذ ليس معاني المشترك ولا افراد المتواطي اولى بالظهور والتبادر احرم

عند قطع النظر عن عارض شهرة او كثرة ملاحظة او نحو ذلك قوله الاستثناء

المنقطع مبتدأ خبره الجملة الشرطية اعني قوله فان قلنا انه اي الاستثناء

متواطي امكن حده اي المنقطع وقوله وقد علمت حال وضميرانه رفيه وهو للاستثناء

وقوله

فيهم
وقوله او مشترك اي لفظا بين المتصل والمنقطع او مجاز اي المنقطع قوله ما دل

علي مخالفة كذ بيان لم بمعني المصدر وهو الاخراج او المخالفة وبمعني المستثني وهو الاستثناء م

المخرج والمذكور بعد الا من غير اخراج وبمعني اللفظ الدال على ذلك كالشرط

والصفة وهو المقصود بالتعريف ههنا قوله اراد بها الحروف المرادفة لالا فيه

تجوز او تسامح اذ من الاخوات اسما وافعالا والترادف بمعني اتحاد المفهوم محال

قوله لان مفهوميه يعني الحقيقيين ان كان مشتركا والحقيقي والمجازي ان كان مختصا

بالمتصل فان قيل ربما يجمع الحقايق المختلفة في كانواع الحيوان قلنا عند اتحاده

مفهوم مشترك بينهما والتقدير ههنا تعدد المفهوم قوله من غير اخراج يخرج

المتصل ويندفع بان المتصل ما دل على مخالفة بالا واخواتها مع اخراج الا انه حاول

ايراد تعريفات المفهوم وتزييفها ثم ايراد تعريف الاستثناء باعتبار معناه المصدري

وينبغي ان يعلم انا اذا قلنا جاني القوم الا زيدا فالاستثناء يطلق على اخراج زيد

وعلي زيد المخرج وعلي لفظ زيدا المذكور بعد الا وعلي مجموع لفظ الا زيدا وبهذه

الاعتبارات اختلفت العبارات في تفسيره فيجب ان يحمل كل تفسير على ما يناسبه

من المعاني الاربعة قوله ذو صيغ ذكر الامام حجة الاسلام انه احترز عن التخصيص

فانه قد لا يكون بقول بل بفعل او قرينة او دليل عقلي واذا كان بقول فلا ينحصر في

صيغة وانه احترز بصيغ مخصوصة عن مثل رايت المومنين ولم ار زيدا اذ

المراد من الصيغ ادوات الاستثناء واذ قد صرح بان المراد بالصيغ المخصوصة

المحصورة ما هو المتعارف من ادوات الاستثناء لم يرد عليه شيء مما ذكره الامدي

اخذ بظاهر اللفظ واعترض بسائر التخصيصات مثل رايت المومنين ولم ار زيدا

مطلب ان لفظ الاستثناء اعتبارات بها يختلف تفسير العبارات

ما م

قوله م

اوافتلوا المشركين ولاتقتلوا اهل الذمة والقوم علماء وزيد جاهل الى غير
ذلك فانها صيغ محصورة ضدودة تتناهى الالفاظ الدالة ولما كان ظاهرا انه
لا يريد بالمحصورة مجرد التناهي بل الداخلة تحت الضبط اقتصر المصنف على
الاعتراض بمثل الشرط والتقييد بالغاية والوصف بالموصولات دون البدل
وساير الصفات وغير ذلك واهمل الشارح ذكر الغاية فكانها لم تقع في
نسخته ولا يخفى ان ما ذكره في الجواب عن النقض جواب عن الغاية وفي بعض
الشروح ان التعريف لادوات الاستثنا كانه قال ادوات الاستثنا يذكر بها
المستثنى وهذا خبط عظيم **قوله** لفظ متصل بجملة هذا بعينه التعريف الذي اختاره
الآمدي الا انه ذكر مكان قوله وليس بشرط ولا صفة ولا غاية قوله بحرف الا او احد
اخواتها وقال احترز باللفظ عن غير اللفظ من الدلالات المخصصة الحسية او العقلية
وبمتصل عن الدلائل المنفصلة وبقوله لا يستقل عن مثل قام القوم ولم يقم زيد
وبقوله بجملة عن المهملة وبقوله على انه مدلوله عن الاسما المؤكدة والنعتية مثل — الصيغ م
جاني القوم العلما كلهم وبحرف الا او احد اخواتها عن مثل قام القوم دون
زيد وما ذكره الشارح من انه احترز بالمتصل عن المنفصل من لفظ او عقل
او غيرهما ليس على ما ينبغي لان غير اللفظ ليس بداخل حتى يحترز عنه **قوله**
وقد تبين الاشارة الى دفع الاعتراضات ويبتني الاول على ان الدلالة المذكورة
في تفسير الالفاظ يراد بها الدلالة الوضعية ولا العاطفة انما وضعت لنفي
ما ثبت للاول لا للدلالة على ان المعطوف بها غير مراد بما سبق اذ لا يتصور ذلك
في مثل جاني زيد لا عمرو والثاني على ان مثل ما جا الا زيد في تقدير ما جا احد الا

زيد

زيد حتى ذهب بعضهم الى ان الفاعل مضمر والا زيد بدل والثالث على ان
المستثنى غير مراد بحسب الحكم وان كان مرادا بحسب دلالة اللفظ في المذهب
المختار والرابع على ان المراد بالمدلول اعم من المطابقي والتضمني فان اللفظ
المتصل بالجملة هو قولنا ان لم يكونوا جهالا وليس الجهال مدلوله المطابقي وكذا
المراد بما اتصل به ليس نفس الجملة بل ما يصلح ان يتناول المستثنى وظاهر هذا
التعريف للفظ المستثنى اعني زيدا من جاني القوم الا زيدا **قوله** لا يخلو
عن ضعف لتوجه الاعتراضات وان امكن دفعها بالعناية مع انه سيما ما ذكر
لا يوافق المعنى المصدري فلذا كان التفسير بالاخراج اقرب الى الصواب
عن — لكن لا يخفى ان المراد بالاخراج المنع من الدخول لانه ان اعتبر في حق تناول
اللفظ فهو باق لا يخرج عنه وان اعتبر في حق الحكم فلا دخول فلا اخراج وان
المراد الاخراج بالا او احدى اخواتها والا لم يصدق على شي من افراد الاستثنا
وللاستغنا عن هذه العناية كان الاخراج بحرف وضع له اولى من الاخراج
بالا او اخواتها لكن ينتقض عكسه بما كان الاخراج بالالفاظ المشهورة
حد بحسب اللفظ بخلاف الاخراج بحرف وضع له او يدل عليه وهذا غير ظاهر
ولو سلم فعلى تقدير ان يراد بالا واخواتها ما يدل على الاخراج لا يتعين ان يراد الالفاظ
المشهورة لجواز ان يراد بها وضع الاخراج فعلى الاخراج تقدير ان لا يراد بها
باخواتها ما يدل على الاخراج لا يتعين ان يراد الالفاظ المشهورة لجواز ان
قوله م — يراد ما وضع للاخراج في بعض التراكيب يعني في ما اذا كان المعطوف عليه — مساوي المعطوف
متناولا للمعطوف بخلاف مثل جاني زيد لا عمرو والظاهر ان هذا التقييد

انما هو في العطف دون الغاية لان فهم الاخراج منها كلي قوله فلا ثمه ابي ليس
في هذا التركيب الا اثبات واحد وهو للسبعة دون الثلاثة ولا نفي اصلا لا
للسبعة ولا للثلثة وهذا بناء على ما ذكر من ان الاستثنا من الاثبات نفي
اتفاقا على انه لا معنى لسلب نفي الثلاثة لان التناقض انما يتوهم باثبات الثلثة
ضمنا ونفيها صريحا فاذا امتنع الاثبات اندفع التناقض لا يقال المراد انه
لا نفي للسبعة اصلا لانه كلام لا حاصل له اذ التناقض انما يتوهم باثبات الثلثة
ونفيها دون السبعة قوله اما الاول وهو ان يراد بالعشرة السبعة مثلا فلا
يستقيم لوجوه ستة على ما هو ظاهر كلام المتن واكثر الشروح الا ان المحقق
جعل الاولين وجها واحدا لانه جعل قوله ولانه كان يتسلسل تعليلا لعدم ارادة
استثنا نصفها من نصفها وكانه وقع في نسخته بدون الواو وفي اكثر النسخ ولانه
كان يتسلسل عطفا على قوله للقطع فتقرير الاول انه لو اريد بالجارية نصفها لزم
استثنا نصفها من نصفها وهو مستغرق وتقرير الثاني انه لو اريد استثنا نصفها
من نصفها لكان المراد بالنصف المستثنى منه هو الربع لانه الباقي بعد اخراج النصف
من النصف ثم يلزم ان يكون المراد به الثمن لانه الباقي بعد اخراج النصف من
الربع وهكذا الى نهاية وهو المراد بالتسلسل وقرره بعضهم بانه لو اريد
بلفظ العشرة بعض مدلوله لجاز ان يراد بلفظ الثلثة بعض مدلوله وكان
الاول يحتاج الى قرينة فكذا الثاني ويتسلسل الكلام الى قرينته وهو المراد بالتسلسل
وهذا في غاية السقوط والاقرب ان يقال اذا اريد بالجارية نصفها فضمير نصفها
ان كان للجارية بجملتها لزم الاستغراق وان كان للجارية المراد بها النصف لزم

التسلسل

التسلسل قوله اذ ما من لفظ الا يمكن الاستثنا لبعض مدلوله لا حاجة الى هذا التعميم
المنقوض بلفظ الله اللهم الا ان يدعي امكان الاستثنا منه باعتبار تناوله للذات
والصفات قوله وخامسها حاصله انا نعلم قطعا صحة ما ذهبنا اليه من غير المخالفة
وهو مدلول اللفظ فلا جهة لصرفه عنه وهذا جيد ولكن يأباه قوله في المتن
فيعلم بالفاء وتقرير الثاني حينئذ ان العلم الضروري حاصل بانا نسقط الخارج
اي المستثنى من المستثنى منه فيعلم ان المسند اليه ما بقي بعد الاسقاط وعلى
تقدير ان يكون المراد بالمستثنى منه هو الباقي لم يتصور ذلك اذ لا اخراج ولا
اسقاط ولا اباء في بعد الاسقاط وقد اجاب عن الوجوه كلها بان المراد بالمستثنى
منه المجموع من حيث الظاهر وبالنظر الى افراد اللفظ والباقي من حيث الحكم وبالنظر
الى التركيب وح لا يلزم شي مما ذكر وانت خبير بان هذا رجوع الى المذهب المختار
وقد يجاب عن الرابع بان النص ما لا يحتمل الا معنى واحدا عند عدم القرينة
ولا ابطال لذلك لان العشرة انما حملت على السبعة بعد قرينة الاستثنا
ولو سلم فمشترك الالزام لجريانه في ساير التخصيصات وهذا غلط لان النص
ما لا يحتمل الغير اصلا والعمومات التي يجري فيها التخصيص ظواهر لا نصوص قوله
اذ ليس في لغتهم مركب من ثلثة الفاظ اعلم انه لا نزاع في التركيب من ثلثة الفاظ
فصاعدا بطريق الاضافة واجرا الاعراب المستحق على كل من تلك الالفاظ مثل ابي
عبد الله وابي عبد الرحمن ولا بطريق الحكاية وابقا الالفاظ على ما كانت عليه
من الاعراب في الانبا مثل برق نحره وتابط شرا او التسمية بزيد منطلق او بيت
من الشعر او باسم ونحو ذلك منثورة نحو اسما الاعداد من غير اعراب وانما الكلام

في التسمية بثلاثة الفاظ فصاعدا اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت
وبعلبك من غير ان يلاحظ فيه الاعراب والبنا الاصليان بل يكون بمنزلة زيد
وعمرو ويجري الاعراب المستحق على حرفه الاخير وهذا ليس من لغة العرب
بلا نزاع صرح بذلك صاحب الكشاف في بحث اسما السور ولا خفا في ان عشرة
الا ثلثة اذا جعل اسما للسبعة كان الاعراب المستحق له في صدره ولم يكن محكيا
عن اصل منقول عنه اذ يختلف اعراب العشرة بحسب العوامل مكان حما انفقوا
على انه ليس من لغة العرب هذا حقيقة الكلام في هذا المقام وبعضهم لما لم يطلع
على ذلك زعم ان هذا انما هو في الاجناس دون الاعلام اذ التركيب في مثل
شاب قرناها ليس تركيبا واحدا بل متعدد او مثله نادر ولا اعتداد به قوله مع
عدم دلالته اي دلالة جز الاسم حال كونه في الاسم اشارة الى علة الامتناع يعني ان
الكناية عن الشيء بالضمير من خواص الاسم لان الضمير وهو اسم عبارة
عن المرجع فيلزم ان يكون المرجع اسما وكل اسم مقصود الدلالة على معنى وجز الكلمة ليس
كذلك فليس باسم فلا يصح مرجعا للضمير قوله ولاجماع اهل العربية الى آخره جعله
الشارح العلامة اشارة الى الوجوه الثلثة الاخيرة ومعناه الى آخر الكلام في الوجوه
الثلثة وارتضاه المحقق وحاصله انه ينبغي على هذا التقدير الكل والبعض
والاخراج وانه يكون مثل العشرة جزا من الكلمة غير دال على معنى فيبطل نصوصية
وانه لا يتحقق الخارج والباقي والاسقاط وجمهور الشارحين جعلوه اشارة
الى الوجه الاول من هذه الثلاثة ومعناه الى آخر هذا الوجه قوله واجيب بما تقدم
يحتجوا ان يراد العشرة ويكون الحكم بعد اخراج الثلثة من غير تناقض قوله

واعلم

واعلم ان حاصله ان لفظ العشرة حقيقة في العشرة من الافراد سواء كان مطلقا
او مقيدا بلا ثلثة ولا تنقص من السبعة حقيقة عشرة افراد لان الاعداد انواع
متباينة لا يصدق بعضها على البعض فليس لفظ العشرة حقيقة في السبعة ومعلوم علي م
ان الحكم في مثل علي عشرة الا ثلاثة انما هو على السبعة لا غيرها بالمعنى الحقيقي لهذا
التركيب اعني عشرة الا ثلثة اما ان يكون هو العشرة الموصوفة باخراج الثلاثة فيكون
مجازا في السبعة وهو مذهب الجمهور واما ان يكون هو الباقي من العشرة بعد
اخراج الثلاثة فيكون حقيقة في السبعة لا بان يكون كلمة موضوعة بازايها
بل بمعنى ان مفرداته مستعملة في معانيها الحقيقية ومحصل المجموع معنى يصدق
على السبعة ولا ينتقل الذهن غير ما كما يطلق الطاير الولود على الخفاش من حيث
انه من افراد هذا المركب وعلى هذا ينبغي ان يحمل مذهب القاضي للقطع بان المراد
بالمفردات معانيها ثم رجح المذهب الثالث وهو ان المراد بالعشرة مدلولها
والحكم انما هو على السبعة الى احد هذين المذهبين لان كون الحكم على السبعة اما ان
يكون باعتبار انها مدلول مجازي للتركيب او امر يصدق عليه معناه المتبادر
منه الى الذهن وانا اقول ما ذكره المحقق من حقيقة الحال اعتراف بحقيقة
المذهب الثالث ورجوع المذهبين الاولين اليه لان المركب سوا جعل حقيقة في
المعنى الذي وقع الاسناد اليه او مجازا لم يكن بد للمفرد انه من الاستعمال في معنى
فيكون لفظ العشرة مستعملا في كمال معناها والحكم بعد اخراج الثلثة والا لزم
التناقض او كون العشرة مجازا عن السبعة تلبينا ثم قوله وانت بعد ذلك
يعني المراد بلفظ الجارية مجموع معناها او غاية ما يفهم المصنف من التركيب ووصف

الجارية باخراج النصف عنها وح لا يلزم الاستغراق ولا التسلسل ولا عود
الضمير الي غير ما هو المراد باللفظ ويتحقق اخراج البعض من الكل وحمل اللفظ علي
ما هو نص فيه والاسناد الي ما هو الباقي بعد الاسقاط وايضا اذا لم يجعل
المستثني والمستثني منه وآلة الاستثنا كلمة واحدة موضوعة بازاء الباقي بل كل منها
كلمة مستعملة في معناها والمجموع المركب من الثلثة موضوعا بازاء معني يصدق علي
الباقي لم يلزم تركيب اسم واحد من اكثر من لفظين ولا اعراب صدر الكلمة ولا عود
الضمير الي جزء منها ولا بطلان اخراج البعض من الكل ونصوصية العشرة في
معناها والاسناد الي الباقي بعد الاسقاط قوله وقيل يصح في القران قال
الامام في البرهان وانما حملهم علي ذلك خيال تخيلوه من كلام المتكلمين الصائرين
الي ان الكلام الازلي واحد وانما الترتيب في جهات الوصول الي المخاطبين فلو
تاخر الاستثنا آنذاك في السماع والفهم دون الكلام وهذا غلط لان الكلام
ليس في الكلام الازلي بل في العبارات التي بلغتنا وهي حكم كلام العرب ولا   في م
يوجد فيه تاخر الاستثنا واعلم ان الشارح المحقق قد اخذ في بعض تعليقاته
ذلك الخيال مذهبا وزعم ان الكلام القايم بذات الله تعالي هو والمعني جميعا وليس   اللفظ
هو مرتب الاجزاء حتي يلزم الحدوث وانما الترتيب في تلفظنا لعدم مساعدة الالة
الا علي الترتيب وحمل المعني في قول مشايخنا ان الكلام الازلي هو المعني القايم
بذات الله تعا اي علي ما يقابل الذات دون ما يقابل اللفظ وانت خبير بان
قيام اللفظ بذات الله مما لا يقبله العقل مترتبا كان او غير مترتب قوله فلم
يوجب عطف علي لما قال وقولها وبكونه عطف علي المجزوم في بلبستين قوله وكذا

جميع الاقرارات حمله الشارحون علي انه لو جاز تاخير الاستثنا لم تحصل الجزم بثبوت
شي منها لامكان الاستثنا ولو بعد حين لكن لفظ كذلك يا باه فحمله المحقق علي ان لها
ايضا ملدفا اسهل من ثبوت احكامها هو الاستثنا فينبغي ان يتعين او يتخير فيه
لا اقل ومانيها له انه وجب الكفارات لكونها انفع للناس ويثبت احكام الاقرارات
لوجود القرينة علي عدم الاستثنا ليس بشي لانه اذا جاز تاخر الاستثنا ولو بعد
حين لم يصح الحكم بوجوب الكفارات وثبوت احكام الاقرارات لجواز الاستثناء
ما دام المكلف حيا قوله بما تقدم جعله الشارح المحقق متعلقا بالعارض اي الذي
يعرض بسبب تنفس او سعال لان ما ذكره الشارحون من انه متعلق بقوله يحمل اي
يحمل علي السكوت العارض بما تقدم من الدليل مبني علي ان المراد من السكوت للعارض
ما لا يخل بالانفصال الحكمي وهذا مما لا دلالة عليه فان قيل ان شا الله شرط لا استثنا
قلنا اتفقوا علي انه لا فرق في وجوب الاتصال بين الشرط والاستثنا قوله اذكر
ان شا الله جواب اخر ليس في النص اي اذكر هذه الكلمة امتثالا لقوله تعالي واذكر
ربك اذا نسيت اي اذكر مشيته ربك وقل ان شا الله اذا فرط منك نسيان قوله
قالوا انا لنا اشارة الي ما ذكر في النص جواب عن دليل ثالث تقريره ان ابن عباس
رضي الله عنه كان فصيحا قدوة في العرب وقد قال بجواز تاخر الاستثنا وتقرير
الجواب انه متاول بانه يسمع ولو بعد حين دعوي نيته الاستثنا عند التكلم
او بانه لو ذكر بعد حين الاستثنا المامور به وهو التعليق بمشية الله بان يقول
اولا افعل ثم يقول بعد شهر افعل ان شا الله لكان ممتثلا لهذا الامر المستفاد
من قوله تعالي ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله لانه في معني

لا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله تعالى فانه يلا ان شاء الله اومن قوله تعالى واذكر
ربك اذا نسيت على ما سبق ولم يتنبه الشارحون لهذا المعنى فقال بعضهم المراد
انه يجوز الانفصال في ان شاء الله خاصة دون غيرها من الاستثناءات وبعضهم المراد
انه لو امر الشارع باستثناء منفصل لصح والا فلا قوله المساوي للنافي يعني ان
المفهوم من الكلام هو اعتبار نسبة المساواة والاكثرية الى الباقي بعد الاستثناء
لا الى النفع على ما ذكره العلامة وان كانا متلازمين بحسب الصدق قوله دليله
قوله تعالى ان عبادي الاية المشهور ان هذه الآية مع قوله لاغوينهم اجمعين
الا عبادك منهم المخلصين تفيد المطلوب والا لزم ان يكون كل من الغاوين وغير
الغاوين اقل من الاخر وتقريره انهما ان تساويا ثبت استثناء المساوي وان تفاوتا ثبت استثناء الاكثر
الاكثر والاقرب الى التحقيق ما ذكره المحقق فقد افتقر اولا الى اثبات كون
من في من الغاوين للبيان دون التبعيض ليكون المستثنى جميع الغاوين على ما
اشار اليه المصنف بقوله والغاوون اكثر والا فلا حاجة الى التعرض له ويكفيه
اثبات كون المتبعين اكثر وهو ظاهر وثانيا الى اثبات كون الغاوين اكثر من
غيرهم ليتحقق استثناء الاكثر فيلزم صحة استثناء المساوي ووجهه ان قوله
تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين معناه الحكم على اكثر الناس بعدم
الايمان على انها موجبة معدولة المحمول او سالبة المحمول اذ لو اريد سلب
الحكم بايمان الاكثر بحيث يحتمل التساوي لم يكن لذكر الاكثر فائدة قوله كالحكم جابر
الا مثل المتعة من كلام النبي صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله فيتقوم حجة ولم يتنبه
الشارح العلامة بل جمهور الشارحين لذلك حتى زعم بعضهم ان هذا دعوى

الضرورة

١٤٤ الضرورة في محل النزاع واعلم ان الاستدلال بالاية والحديث لا يتم على من يفرق
بين العدد الصريح وغيره فاحتج عليهم بالاجماع وسياق كلام الشرح انه اجماع الكل
من غير مخالف لا اجماع الاكثر على ما صرح به في المنتهى وقرره العلامة هنا قوله فليس
فيما اي في الاستثناء حكمان مختلفان في حق المستثنى بان يثبت ثم ينفى على ما زعم الخصم
بل فيه حكم بالاثبات في حق الباقي وبالنفي في حق المستثنى فعلى هذا الوجه جعلنا
ضمير فيه للمستثنى لكان اظهر فالى في المتن ولو سلم فالدليل متبع اي لو سلم ان الدليل
منع الاستثناء وانه كان بعد اقرار لكن ما ذكرنا من الوجوه دليل جواز استثناء الاكثر
فيجب اتباعه وان كان خلاف الظاهر قوله والمجموع ثلث العشرة لان عشرة دنانير
ستون دانقا فهذا مستقبح مع كون المستثنى اقل من الباقي قوله عطف بعضها على
بعض بالواو التقييد بالواو وعبارة الامدي والامام وغيرهما والاطلاق عبارة الامام
قوله صح الرازي والتعميم في الواو وغيرها عبارة القاضي ابي بكر وهذا يعني مذهب الوقف
ومذهب الاشتراك موافقان لمذهب الحنفية في الحكم وهو انه انما يفيد الاخراج
عن مضمون الجملة الاخيرة دون غيرها لكن عندهما لعدم الدليل في الغير وعندهم
لدليل العدم وهذا معنى اختلاف الماخذ قوله بان يختلف نوعا اي من جهة الخبرية
والانشائية وكونها امرا ونهيا ونحو ذلك او اسما بان يكون الاسم الذي يصلح مستثنى
منه في احدهما غير الذي في الاخرى او حكما بان يكون مضمون هذه حكما مخالفا لمضمون
الاخرى وهل الاختلاف نوعا يستلزم الاختلاف حكما فيه تردد اذ لم يصرحوا بان
الحكم في مثل اكرم بني تميم وبنو تميم مكرمون متحد او مختلف وضمير فيهما للقسمين
اعني المختلفين نوعا والمختلفين اسما والاقسام الثلثة اشارة الى المختلف نوعا

واسما وحكما واما اورد اربعة امثلة مع ان ظاهر الكلام ان الاقسام ثلثة
لان القسمة تقتضي قسما رابعا وهو المختلفان حكما ونوعا معا ولا يخفى ان مثل
اكرم بني تميم والنحاة هم العراقيون وان جعل مثالا للاختلاف نوعا فقط لكن
فيه الاختلاف اسما وحكما ايضا والمثال الصحيح نوعا فقط اكرم بني تميم للاختلاف
وبنو تميم مكرمون انه لم يجعل مثله مختلفا حكما والا فلا يتصور الاختلاف نوعا
بدون الاختلاف حكما واما مثل اكرم بني تميم وربيعة فظاهره من عطف المفرد
لكن المراد واكرم ربيعة فلا اختلاف الا في الاسم المستثنى منه واما ما لا نظهر
فيه الاضراب فالوجه الاول على ظاهر عبارة الكتاب اربعة اقسام المتحدتان
في النوع والحكم المختلفتان فيهما المختلفتان في النوع المختلفتان في الحكم واقتصر
على مثال في احدها الاختلاف في الحكم وهو اكرم بني تميم واستاجرهم والثاني
الاختلاف في النوع والحكم وهو اكرم بني تميم وهم طوال فان الاولى امر والحكم
هو الاكرام والثانية اخبار والحكم هو الطول ولا يتصور الاتحاد نوعا وحكما
الا في مثل اكرم بني تميم واكرمهم وقد يمثل بنحو اكرم بني تميم واكرم ربيعة وليس
بمستقيم لان الاسم الثاني ليس ضمير الاول ومثال الاختلاف في النوع فقط اكرم
بني تميم وهم مكرمون والوجه الثاني منه قد ذكر لمثال في احدها الاختلاف
حكما فقط وهو اكرم بني تميم واخلع عليهم والثاني للنوع والحكم وهو اكرم بني
تميم وهم مضروبون والشارح المحقق قد اكتفى في بيان هذه الاقسام والامثلة
اثر الامدي وللشارح العلامة هنا زيادة تفصيل واستيعاب للاقسام قوله
والاشكال يوجب الشك اي اذا اشكل والتبس الانقطاع والاتصال حصل

الشك فوجب التوقف قوله العطف يصير المتعدد كالمفرد ناظر الى ما يقال
ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فان قيل التوضيح بالمثال المذكور ليس
بشيء اذ فيه جعل الامور المتعددة المتعاطفة بمنزلة مفرد بل جعل كل من الجمل
بمنزلة مفرد قلنا المراد ان تعاطف المفردات الواقعة موقع الخبر للمبتدأ جعلها
بمنزلة اسم واحد حتى عاد الاستثناء الى الكل اتفاقا فكذلك تعاطف الجمل بمنزلة
جملة فيعود الاستثناء الى الكل والجواب ان ذلك في المفردات او ما في حكمها
من الجمل التي لها محل من الاعراب او التي وقعت صلة للموصول او نحو ذلك مما
يوجب الاتصال والارتباط وقد تقرر الجواب بالفرق بين المفرد وما هو كالمفرد
فان اريد الالحاق فلا احتياج الى جامع مع انه قياس في اللغة والاستثناء في المثال
المذكور انما يعود الى الكل لكون الجمل في حكم المفرد لعطفها على الصلة قوله
ولو سلم فهذا يرجع الى قوله انه شرط لا استثناء اي لو سلم انه استثناء صرح
به لكن في المنهي فح يكون جوابا ثانيا عن اصل الاستدلال ويحتمل ان يراد لو سلم
عدم الفرق او عدم تقدم الشرط فيكون جوابا ثانيا عن السؤال المذكور
قوله وفي الظهور بحث اي ظهور الرجوع الى الجميع عند عدم قرينة الاتصال والانفصال
قوله وقد يقال على الثاني اي الجواب الثاني عن السؤال وهو الفرق بان الشرط
مقدم تقديرا قوله لتعقيبه طريقا اي لو لم يعد الى الجميع لكان التكرار عند
قصد الرجوع الى الجميع طريقا متعينا لاداء المقصود فيلزم ان لا يستقبح وقوله
ثانيا لتعقيبها طريقا ثانيا حيث الضمير يفتقر الى ثان وبين قوله لا يوجب ظهوره
فيه هذا ان استند الى مجرد صلاحيته للجميع وان ضم اليه تعذر العود الى

البعض للتحكم اجيب بمنع التحكم فان القرب مرجح قوله لو رجع الى الجميع
مبني الكلام على انه اما راجع الى الجميع او الى الاخير خاصة فاذا انتفى تعين الثاني الاول م
والا فمجرد امتناع الرجوع الى الجميع لا يوجب الاختصاص بالاخيرة ثم هٰهنا ابحاث
الاول ان مبنى الكلام على ان واولئك هم الفاسقون عطف على الامر او النهي قبله
وقد ذكر في اصول الحنفية ان ذلك ممتنع لان ما قبله فعلية طلبية من تمام الحد
خوطب بها الحكام وهذه اسمية اخبارية لا تعلق لها بالحكام وبالجملة الثاني ان
دعوى الاتفاق على عوده الى رد الشهادة ليس بمستقيم لان التابيد لا يصير
مقبول الشهادة عند الحنفية بل هو عندهم عايد الى الفسق فقط الثالث
انه اذا تعلق بالاخيرة فلهم كلام في المستثنى منه لفظ اولئك او لفظ الفاسقون ان م
او الضمير في الفاسقون وبالجملة في الاية مباحث كثيرة تطلب من شرح هذه م
التنقيح قوله والاكثر الاثبات شبها لاستثنائه من الاربعة المنفية نفيا
لاستثنائه من العشرة المثبتة كما اذا قلت جاء القوم ولم يجئ العلماء الا زيدا
وزعمت ان الاستثناء عايد الى الجملتين قوله وهم يعتمدون القرب في غير
موضع كاعمال الثاني في باب التنازع واعمال الباقي التي تليه دون
الفعل وعود ضمير ضربته الى عمرو في مثل ضرب زيد عمرا وضربته وتعين ٤ م
سلمى للفاعل في مثل ضربت سلمى سعدى وابطال لام الابتداء عمل الفعل في مثل
ظننت لزيد قائم الى غير ذلك قوله بل عندنا ان وضعه للجميع لا يقال
هذا محتمل فلا يرفع الظاهر الذي هو ثبوت حكم الاولى لانا نقول انما ذكرنا
ذلك على طريق السند لمنع كون الرجوع الى الجميع ضروريا ولم لا يجوز ان

يكون ظاهرا وح يمنع ظهور ثبوت حكم الاولى بل الظاهر عدم ثبوته وبهذا
يندفع ما يقال على جواب الوجه الرابع ان الجملة الاولى المقتضية لحكمها
ثابتة بيقين والاستثناء لا يرفعه بيقين فثبت الحكم لوجود المقتضي وانتفاء
المانع لانا لا نسلم انتفاء المانع ح بل وضع الاستثناء للرجوع الى الجميع مانع محقق
وانما لم يتعرض في الاجوبة للنقض بالشرط حيث يعم الكل لانه ربما يندفع بانه
متقدم تقديرا فيعتبر متقدما على الكل قوله الاستثناء من الاثبات نفي المشهور
من كلام الشافعية ان هذا وفاق وانما الخلاف في كونه من النفي اثباتا والمذكور
في كتب الحنفية انه ليس من الاثبات نفيا ولا من النفي اثباتا بل هو تكلم بالباقي
بعد الثنيا ومعناه انما اخرج المستثنى وحكم على الباقي من غير حكم على المستثنى
ففي مثل علي عشرة الا ثلثة لا تثبت الثلثة بحكم البراءة الاصلية وعدم الدلالة
على الثبوت لا بسبب دلالة اللفظ على عدم الثبوت وفي مثل ليس علي الا
سبعة لا يثبت نفي بحسب دلالة اللفظ لغة وانما يثبت بحسب العرف
وطريق الاشارة كما في كلمة التوحيد حيث يحصل الايمان من المشرك ومن بهام
القايل بنفي الصانع بحسب عرف الشرع ويأولون كلام اهل العربية انه من
الاثبات نفي بانه مجاز تعبيرا عن عدم الحكم بالحكم بالعدم لكونه لازما
له لكن انكار دلالة ما قام الا زيد على ثبوت القيام لزيد يكاد يلحق بانكار الضروريات
واجماع اهل العربية على انه من النفي اثبات لا يحتمل التاويل وحاول الشارح المحقق
توفيقا بين كلامهم وكلام اهل العربية مبنيا على ما سبق من ان التجريد لعلي
نسبة نفسية لها متعلق يعبر عنه بالنسبة الخارجية الواقعة في نفس الامر

فان اعتبرت دلالته على النسبة الخارجية فلا نفي ولا اثبات في المستثنى اي لا
دلالة في اللفظ على ان للمستثنى حكما مخالفا للحكم الصدر وان دلالته على النسبة
النفسية ففي الاستثنا سواء كان من النفي او الاثبات دلالة على ان للمستثنى
حكما مخالفا لحكم الصدر وهو عدم الحكم النفسي الثابت في الصدر جمعا بين الادلة
فان قيل كما ان المخالفة في النسبة هي عدم الحكم النفسي فكذلك في الخارجية هي عدم
الحكم الخارجي وقد ذكرت في الاستثنا اعلاما بعدم ذلك النفي وعدم التعرض
له انما يستلزم عدم الحكم الذكري او النفسي لا الخارجي واعلم ان ضمير منهما
وفيهما للنفي والاثبات وضمير فيها للنسبة النفسية وضمير مدلوله للجملة
بتاويل الكلام او الخبر وضمير له وعنه للمدلول الذي هو النسبة الخارجية
ومن الغلط الظاهر ما يفسر النسبة الخارجية بالنسبة اللسانية التي
هي الذكر الحكمي ثم ههنا بحث وهو ان ما ذكر لا ينافي فيما هو العمدة في ماخذ الاحكام
اعني الانشا لعدم دلالته على النسبة الخارجية فيلزم ان لا يكون زيد في مثل
اكرم الناس الا زيدا في حكم المسكوت عنه بل محكوما عليه بعدم ايجاب اكرامه
بلا خلاف قوله نعم بين الاثبات والنفي فرق من جهة الحكم ليس على ما ينبغي لان
المسكوت عنه النفي قد يستلزم الاثبات بحكم الاباحة الاصلية مثل لا
تجالس الا رجلا عالما فالحق ان السكوت عن المستثنى ابقاء له على ما كان عليه
من الاثبات او النفي من غير فرق قوله على نفي الحكم النفسي شامل لكونه من
الاثبات نفيا ومن النفي اثباتا اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الحكم
النفسي في الصدر اذا كان هو النفي فنفيه اثبات فهو مثل ليس على الاسبغ

دلالة

دلالة على نفي الحكم النفسي لعدم ثبوت السبعة قوله الحنفية لا ينفي
ان مثل لا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي ولا املاك الا بالرجال ولا رجال
الا بالمال ولا مال الا بالسياسة انما يدل على ان المستثنى منه مشروط
بالمذكور ولا يتحقق بدونه واما انه يتحقق معه فلا ولو كان الاستثنا من
النفي اثباتا للزم الثبوت معه البتة ولما كان الاشكال قويا بالغ الشارح
المحقق في تحقيق الجواب وتوضيحه وحاصله انه لا بد من تقدير امر
يتعلق به قولنا بطهور على ان يكون ظرفا مستقرا صفة له اي لا صلوة بطهور
او ظرفا لغوا صلة له اي الا باقترانها بطهور وذلك المتعلق هو المستثنى
واما المستثنى منه فعلى الاول مذكور وهو النكرة المنفية وعلى الثاني محذوف
هو بوجه من الوجوه والاستثنا مفرغ وقول الشارح انه مستثنى من حاصله
او من ثبت معناه ان الحكم الذي خرج منه المستثنى هو ذلك فالخصم ان
اختار التقدير الاول كان معنى الاثبات ان كل صلوة بطهور حاصلة ولا
فساد فيه وان اختار الثاني كان معناه ان الاقتران بالطهور يعتبر في
ثبوت الصلوة البتة لان معنى صدر الكلام انه لا وجه يعتبر في ثبوت الصلوة
فلا معنى للاثبات في المستثنى سوى انه يعتبر وهو حق والاعتراض على الاول
انه ان اريد الحصول الشرعي فلا اطراد اذ قد يوجد الطهور ولا يوجد
غيره من الشرايط فلا يصح وان اريد الحصول الحسي فلا معنى للاستثنا لان
كل صلوة فهي حاصلة قطعا سواء كانت بطهور ام بغير طهور وان اريد
ان الصلوة بغير طهور ليست بصلاة حقيقة فكذا بدون ساير الشرايط

وعلى الثاني انه اذا كان التقدير لا صلوة متلبسة بوجه من الوجوه الا بهذا الوجه
يلزم الثبوت بهذا الوجه البتة ليكون اثباتا والا لكون مترددا بين النفي
والاثبات بل الجواب عن اصل الاستدلال انا لا نسلم ان قولنا لا صلوة الا صلوة م
بطهور يقتضي صحة كل صلوة ملصقة بالطهور بل لا يقتضي الا صحة
صلوة بطهور في الجملة وكذا في الثاني لا يقتضي الا ثبوت الصلاة عند الاقتران
بالطهور في الجملة وما قيل من انا اذا قلنا بصحة الصلوة الملصقة بالطهور
لزم عموم الحكم في كل صلوة كذلك لعموم النكرة الموصوفة بصفة عامة مثل لا
تجالس الا رجلا عالما ولدلالة الكلام على ان علة الصحة هي الوصف المذكور
ضعيف لان الاول ممنوع او مبني على الغالب والثاني مختص بما اذا كان الوصف
صالحا للاستقلال بالعلية ولم يعارضه قاطع وتمام تحقيق هذا الكلام في
شرح التنقيح قوله والامر كذلك يعني ان الاقتران بالطهور ما جعل
لحصول الصلوة في الجملة كلما اذا وجدت سائر الشرائط قوله وانما الاشكال
يعني ان بما ذكرنا من التقدير في طهر صحة كون الاستثنا اثباتا وهو ان كل
صلوة بطهور حاصلة وكل اقتران بطهور معتبر في ثبوت الصلوة وانما
الاشكال في النفي العام الذي يقتضيه الاستثنا المفرغ والغرض من هذا الكلام
تحقيق المقام ولا تعلق له بجواب الاستدلال وفي بعض الشروح ان المراد
ان الخصم ان اختار التقدير الاول فهو مطرد من غير انتقاض وان اختار الثاني
فهو مردود بتصاحيف افادة شرطية الطهور للصلاة ولا يلزم من ثبوت الشرط
ثبوت المشروط والاشكال على الاستثنا من النفي الاعم انما يرد فيه وفي مثل

ما زيد

ما زيد الا عالم حيث استلزم نفي جميع الصفات سوى العلم والحق انه اذا ثبت
التقدير الاول لا اشكال فيه اصلا وان التقدير الثاني لا اشكال فيه ايضا في جانب
الاثبات حيث افاد ان اقتران الطهور معتبر في ثبوت الصلوة وانما الاشكال
على هذا التقدير في جانب النفي حيث كان استثنا مفرغا مفيدا لنفي جميع الشروط
سوى الطهور وكذا في مثل ما زيد الا قائم واما ما توهمه الشارح المحقق من
انه على التقدير الاول ايضا استثنا مفرغ فليس بمستقيم لان المستثنى منه
مذكور هو النكرة المنفية والا صلوة بطهور رفع على البدل ويجوز النصب
على الاستثنا كما في لا اله الا الله بعينه ثم هذا الاشكال انما هو بالنسبة الى
من لا وقوف له على علم المعاني وعلى انقسام الى قصر الموصوف على الصفة والصفة القصر م
على الموصوف وانقسام كل الى الحقيقي والاضافي والتحقيقي والادعائي فمثل ما
زيد الا عالم لا يصلح حقيقيا تحقيقيا بمعنى انه لا صفة له سوى العلم وانما يصح
اضافيا ردا على من زعم انه جاهل او تردده بين العلم والجهل او يعتقد عالما
وشاعرا او كاتبا فانت تثبت العلم وتنفي غيره مما يتوهمه المخاطب والى هذا
ينظر الوجه الاول من الجواب او حقيقيا ادعائيا بان يجعل سائر صفاته
بمنزلة العدم والى هذا ينظر الوجه الثاني فحمل المحقق ما عليه علما المعاني
في الوجه الاول ليس على ما ينبغي وكانه اعتبر الاعم الاغلب اعني التحقيقي
من الاضافي قوله وقولهم هذا بعيد بل باطل محض لان المستثنى ليس
هو الحيوة او الطهور بل الجار والمجرور وقول الشارح اذ لم يدخل العلم في
الحيوة ليس كما ينبغي والصواب العكس لان المثال لا علم الا بحيوة وما ذكره

انما يصح في لاجبوة الا بعلم وقوله فانه استثنا مفرغ قد عرفت انه انما يصح
علي التقدير الثاني فقوله ولذلك يقدر عام يناسبه بنبغي ان يحمل علي هذا
التقدير وقوله ولذلك لم يجز نصبه بمعني بان يترك الساواو الا فلا ينتصور النصب
مباحث الشرط و الصفة و الغاية قوله وقد يجاب عن الاول
حاصله ان المراد بالمشروط الماخوذ في تعريف الشرط ما يصدق عليه
ذلك والموقوف علي تحقق الشرط هو تحقق مفهوم المشروط وتحقيقه واما
الجواب عن الثاني فمن غاية السقوط لان المراد جز السبب المتحد علي
ما صرح به الامدي قوله ويفهم منه هذا مصرح في عبارة الامدي حيث قال
الشرط ما يتوقف عليه المؤثر في تاثيره لا في ذاته فيخرج جزء السبب وسبب
السبب لكنه يشكل بنفس السبب ضرورة توقف تاثير الشي علي تحقق
ذاته ولا خفا في انه مناقشة في العبارة والا فتوقف ذات الشي علي نفسه
بمعني انه لا يوجد بدونه ضروري قوله لان الحيوة شرط في العلم القديم
ولا يصدق عليها ان تاثير المؤثر في العلم يتوقف عليها لانا فرضناه قديما و لا
مؤثر في القديم وهذا المعني مع وضوحه قد خفي علي كثير من الشارحين حتي
توهموا ان موجب التعريف ان يصدق علي الحيوة ان تاثير العلم في الشي
يتوقف عليها والعلم ليس من الصفات المؤثرة ثم بنوا علي ذلك خيالات
فاسدة ولم يعرفوا انا اذا قلنا المؤثر شرط في المعلول لم نرد انه يتوقف
عليه تاثير المعلول في الشي بل تاثير المؤثر في المعلول قوله المعني المميز
بينهما هو التاثير والافضا واستلزام الوجود للوجود حيث يوجد في السبب

دون

دون الشرط قوله لا دخل لغة اي بحسب اللغة ودلالة اللفظ وان لم يدخل في الواقع
ويحكم العقل اوالشرع كما يقال مجوا ان استطعتم وانما بالغ المحقق في توضيح هذا
المقام لان جمهور الشارحين زعموا ان قوله ولذلك اشارة الي كون الشرط
مخصصا وعبارة عن ما يستلزم نفيه نفي اخر ولا تعلق له بقوله وانما استعمل
قوله هذا التقسيم اخر نفي لما ذكره العلامة في قوله فلذلك انه لما فرغ من تفصيل
اقسامه شرع في تحصيل احكامه فمنها انه تخرج به ما لولاه لدخل لغة فمنها
انه قد يتحد او يتعدد الي اخره قوله فرع فيه اشارة الي ان المعتبر في التعدد
وعدمه هو المعني الجزا دون اللفظ وان المتعدد علي سبيل البدل لا يجب
ان يكون بكلمة او علي ما في الشرح قوله فان نظر لما ذكره الشارحون من
ان وجه الفرق ان الشرط مقدم معني فيقع الجميع في حيز الجزا بخلاف الاستثنا
يعني قد سبق في الاستثنا ان هذا لا يصلح فارقا لانه انما يقدر تقدمه علي ما
يرجع اليه سوا اكان هو الجميع او الاخيرة قوله ما تقدم من الجزا اي كل جزا قدم
علي الشرط فهو اخبار بما فيه من النسبة لا جزا لما بعده من الشرط لكنه دال
علي الجزا المحذوف وفي هذا اشارة الي ان الخبر في مثل ان دخلت الدار اكرمك
هو الجملة الشرطية بكمالها لا مجرد الجزا قوله وانما صير فيه اشعار بان
مراعاة مفعول له لا خبر للمبتدا الذي هو قولهم علي ما في بعض الشروح وانما
الخبر هو قوله فان عنوا قوله والا الجزم اي شايعا مستفيضا علي ما هو المختار
عند كون الشرط ماضيا علي ان صاحب الكشاف جعل اتفاق القراء علي ترك
الجزم بمنزلة الممتنع حيث استدل برفع تود في قوله تعالي وما عملت من سوء

فوّد على ان ما مر مرلة لا مشروطية قوله والتعليق بانيا دفع لما عسى يتوهم من ان
تعليق الاكرام بالدخول يقتضي ان لا يتحقق بدونه واطلاقه اولا يدل على تحققه
دخل اولم يدخل فيتنافيان يعني لا منافي لان التعليق يدل على تقييد الاكرام
بالدخول في ثاني الحال فعلى ان المراد بالمطلق اولا هو المقيد قوله عن وعيث
فيه الثانيفان يعني لاستقلاله لفظا ترك جزمه واطلق القول بانه اخبار لا
جزاو لعدم استقلاله معنى قدر للشرط جزا يدل على انهنا المستقل مقصود
التعليق بالشرط واطلق القول بان المذكور جزا والحق التفصيل وهو انه جز ابني
ليس بجز لفظا قوله وكل واحد من الغاية صرح بلفظ كل لئلا يتوهم من عبارة | طاهر
المتن ان الوحدة او التعدد معتبر في الغاية وذي الغاية على غير الداخلين لما
في الغاية من الدلالة على انتها الحكم وقد وقع في بعض نسخ المتن على الداخلين
وهو غلط لكن قوله كالصفة انما يصح على ذلك التقدير مسايرة التخصيص
بالمنفصل قوله القديم الواجب وصف القديم بالواجب ليكون الخروج جليا بائنا
من جهتي القدم والوجوب بحيث لا يتصور فيه نزاع قوله واطلاق اللفظ تنبيه
على انا لا نعني بصحة الارادة لغة سوى صحة اطلاق اللفظ قوله وقصره على
لفظ الماضي اي هو الذي منع وقصر قوله والخطا لغة غير الكذب لان الخطا
عدم المطابقة لقوانين اللغة والكذب عدم المطابقة لما في نفس الامر قوله
لامتناع البيان ولا مبين على لفظ اسم المفعول فان قيل بل الامر بالعكس لامتناع
المبين ولا بيانا قلنا المراد ذات المبين اعني الخطاب الذي بيّن المراد منه | اي
لا مفهوم المبين قوله وجب تاويل المحتمل مبني على ان العام ليس بقطعي عند علم

سابق التخصيص بالمنفصل اه

الاحتمال واما تعارض القطعيين من العقل والنقل فغير مسلّم الثبوت قوله
فالخاص ان كان متاخرا خصص العام ليس على اطلاقه بل اذا كان موصولا واما اذا
كان متراخيا فينسخه في قدر ما تناولاه حتى يكون العام قطعيا فيما بقي لا ظنيا كالعام
الذي خصص منه البعض ثم انه لم يبين حكم ما اذا علم المقارنة وذكر في المحصول
انه يجب ان يكون الخاص مخصصا وفي اصول الحنفية انه علم المقارنة والجهل بالتاريخ
واحد وهو ثبوت حكم التعارض في قدر ما تناولاه قوله وقد وقع كثيرا ههنا بحث
الاول ان الاحتجاج بالآيتين اما على القائلين بالتفصيل فظاهر واما على القائلين بالتفصيل
فمبني على ما روي ان السورة التي فيها آية الحمل نزلت بعد السورة التي فيها آية
التوفي وكذا الكلام في الآيتين الاخيرتين واما ان التخصيص انما هو بالآية لا بدليل
آخر فمعلوم قطعا مع ان الاصل عدم الغير الثاني انه ان اريد بالتخصيص ان
وجوب العدة بالاشهر مقصور على غير الحامل فهذا مما لا نزاع فيه وان اريد انه
ليس بطريق النسخ فلا دلالة عليه ولهذا احتج الحنفية بالآيتين على ان المتاخر
ناسخ للمقدم في حق ما تناولاه لكن اثر ذلك انما يظهر عندهم لان العام بعد التخصيص
يصير ظنيا فيما بقي وبعد النسخ يكون قطعيا كما كان وعندنا العام ظني سواء خص
نسخا او تخصيصا ولم يلحقه الثالث انه مقتضى تفصيل الحنفية وبعض ادلة
الشافعية ان المخصص يكون خاصا البتة وليس بلازم فان اولات الاحمال ايضا
عام نعم يكون خاصا بمعنى كونه متناولا لبعض ما تناوله العام لكن مثل هذا الخاص
لا يلزم ان يكون قطعيا عند الشافعية فلا يتم استدلالهم الثاني قوله قالوا
اولا اعلم ان الوجه الثاني دليل على ان الكتاب لا يصلح مخصصا للكتاب والعاقبة

على ان العام بعد الخاص ناسخ له لا مخصص به ولا تعرض في الشرح للثالث
وهو ان المخصص للعام بيان له فكيف يكون متقدما عليه والجواب انه اسنبنا
اذ لا يمتنع ان يرد كلام يكون بيانا للمراد بكلام اخر يرد بعده وتحقيقه ما سبق من
انه تقدم ذاته وتاخر وصف كونه بيانا قوله فيجيء فيه اي في هذه المسألة
تاويل المبحث دليلها اي دليل المسألة التي قبلها وهو انه لو لم يكن الخاص من السنة
مخصصا للعام منه لزم ابطال القاطع بالمحتمل واما قوله والاستدلال بقوله
تبيانا لكل شيء فان اراد استدلال المذهب فلا دلالة له وان اراد استدلال الخصم
بان يقال السنة شيء وكل شيء فالقران تبيان له فلا يتبين بالسنة ثم يجاب بانه
لا استحالة في اجتماع المبينات لانها معرفات لا مؤثرات او بان البيان بالسنة
في الحقيقة بيان بالقران كان ذلك من قبيل الشبهة والاجوبة قوله يجوز تخصيص
القرآن العام عند بعض الحنفية قطعي كالخاص فلا يجوز تخصيصه بالقياس وخبر
الواحد الا اذا خص منه البعض بقطعي فيصير ظنيا في الباقي وعندهم ان قصر العام على
البعض انما يكون تخصيصا اذا كان بمستقل متصل فالقصر بغير المستقل كالاستثناء
والشرط والصفة والغاية لا يكون تخصيصا كما لا يكون نسخا والقصر بالمستقل
المتراخي لا يكون تخصيصا بل نسخا ولا يصير ظنيا في الباقي في الصورتين وانما يصير
ظنيا اذا خص بمستقل غير متراخ كلاما كان او عقلا او حسا او عادة او نحو ذلك
واستثنى بعضهم العقل وبالجملة فالمخصوص بالكلام عند الكرخي شبهة فيجوز تخصيصه
بخبر الواحد والقياس هذا هو المطابق لاصولهم والاحاديث المخصصة للكتاب
في باب الارث والنكاح وغير ذلك ليست عندهم اخبار احاد بل نوع آخر

بسمونه

يسمونه المشهور ويجوزون نسخ الكتاب والخبر المتواتر به والمراد بالمنفصل
والمتصل في قوله لان المخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل هو المستقل وغير
المستقل لا المتراخي وغير المتراخي ومعنى ضعفه بالتجوز انه لما خص منه البعض
بمستقل صار ظنيا في الباقي بناء على انه لم يتحقق الاخراج الا لما عداه واحتمل كل
واحد مما عداه بناء على ان المستقل يحتمل التعليل فلا يعلم قطعا اي قدر يخرج
بالتعليل وبالجملة فقد ارتفع القطع المانع عن التخصيص بخبر الواحد قوله والجواب
ما تقدم وهو ان التخصيص وقع في الدلالة وهي ظنية وان كان المتن قطعيا فان قيل
ما سبق ان عام الكتاب قطعي المتن ليس بصحيح بل هو قطعي السند لكونه متواترا
قلنا قد عرفت ان المتن ما يتضمنه النص والاجماع من الامر والنهي وغير ذلك
وله اضافة الى السند والى الدلالة فان ذكر في مقابلة السند دل على انه اعتبر
فيه الاضافة الى الدلالة وبالعكس بحيث يقال هذا قطعي السند ظني المتن يراد ان
دلالته ظنية وحيث يقال هذا قطعي الدلالة ظني المتن يراد ان ثبوته ظني اي ليس
بمتواتر قوله واوجبوا عليه اي على العبد نصف الثمانين بالاجماع لان قوله فعليهن
نصف ما على المحصنات من العذاب انما ورد في حق الاماء وقياس العبد على الامة لا
يصلح ناسخا فتعين انه يكون سند الاجماع قوله والتخصيص بالتحقيق اي تخصيص
الكتاب او السنة بالاجماع عند التحقيق يكون لتضمن الاجماع نصا مخصصا فعمل
اهل الاجماع على خلاف النص العام يكون منبئا عن تضمنه النص المخصص حتى لو
عملوا بخلاف ما هو نص في حكم من غير عموم كان ذلك الاجماع متضمنا لنص ناسخ
لذلك النص الدال على الحكم بخصوصه لامتناع عمل اهل الاجماع على خلاف النص

من غير الاطلاع علينا نسخ له ومن اجل هذا حكم بان الاجماع لا يكون ناسخا وانما الناسخ
ما يتضمنه الاجماع من النص واطلاقهم القول بان الاجماع يصلح مخصصا ولا يصلح
ناسخا مجرد اصطلاح مبني على ان النسخ لا يكون الا بخطاب الشرع والتخصيص قد
يكون بغيره من العقل والحس وغيرهما واما من جهة المعنى فلا فرق اذ كل من النسخ
والتخصيص في الظاهر بالاجماع وفي التحقيق بما يتضمنه من النص قوله وذكر
في مثاله اشنان اي قوله في المتن ومثل على لفظ الفعل لا كما زعم العلامة من ان الواو
في ومثل مشعر بان مثال مفهوم الموافقة كان في الاصل فسقط عن قلم الناسخ هكذا
مثل كل من دخل الدار ~~فاقتصر في المتن على مثال مفهوم المخالفة لانه اضعف فاذا~~
فاضربه ان دخل زيد فلا تقل له اف ومثل في الانعام زكوة في النعم السائمة زكوة وانما
اقتصر في المتن على مثال مفهوم المخالفة لانه اضعف فاذا صلح ناسخا فمفهوم الموافقة
بطريق الاولى لانه متفق عليه يسميه بعضهم دلالة النص وبعضهم القياس الجلي
قوله مثاله من الاحكام يعني ان منطوق الحديث الاول هو ان عدم تنجس الما بدون
التغير يعم القليل والكثير ومفهوم الثاني خصصه بالكثير لدلالة الشرط على انه
اذا لم يبلغ قلتين يحمل الخبث سوا تغير ام لا ولم يجعل الاول مخصصا لهذا المفهوم
بحال التغير لانه لا ينفرج للشرط فايدة قوله فهو نسخ لتحريمه اذ لم يبق التحريم لا في
حقه ولا في حق الامة قوله وان كان بدليل عام مثلا لو قال الوصال في الصوم حرام
على كل مسلم ثم واصل ووجب اتباعه بمثل قوله تعالى فاتبعوه فالحق ان قوله
تعالى فاتبعوه يصير بواسطة قوله الوصال في الصوم حرام على كل مسلم مخصصا
حتى يحرم على الامة صوم الوصال ولا يكون لهم اتباعه لان في هذا عملا بالاول

انه

صوابه مخصصا لمره

حيث

حيث حرم الوصال علينا وبالثاني حيث وجب اتباعه في غيره للاختلاف ما لو
ابقي الثاني على عمومه وهو نصوم الوصال لنا ايضا فان العام الاول يبطل بالكلية
قوله وهما عامان اما الاول ففي كل المكلفين واما الثاني ففي كل المكلفين في جميع
الافعال فلذا كان الاول اخص حيث لم يعم كل فعل فكان العمل به اولى وذكر الامام
في المحصول ان المخصص هو ذلك الفعل مع ذلك الدليل ومجموعهما اخص من ذلك
العام وضعفه الشارح العلامة بمنع ان للفعل دلالة على وجوب التاسي بل الموجب
هو الدليل العام وحده وشبهه بما اذا قيل ان الدال على وجوب الزكوة هو ادوا
زكوة اموالكم مع المال وجوابه ظاهر وهو ان مجرد ايجاب اتباع النبي صلى الله
عليه وسلم لا يدل على وجوب ذلك الفعل ما لم يصدر عنه ذلك الفعل قوله حكمي
على الواحد اي جعل الواحد متعلق الخطاب سوا كان فيما له ام فيما عليه قوله
للاختلاف في الاحكام يعني فلتجب او يحرم الفعل على الرجل دون المراة وبالعكس
وعلى الطاهر دون الحائض وعلى المقيم دون المسافر الى غير ذلك قوله دفعا
لهذا الجواب رد لما ذكره الشارحون من ان هذا دليل آخر للخصم على ما هو
داب المصنف حيث يقول قالوا قوله معارض بمثله يعني الاجوبة الثلثة
معارضات لدليل المتقدمة الا ان اولها بالمثل دون الاخيرين قوله ولا
دليل بالاصل اي حكم ان الاصل في الشي هو العدم حتى يثبت وجوده وانما قلنا
انه لا دليل لان الفرض انه لم يوجد ما يتوهم كونه دليل التخصيص سوى عادتهم
وهي ليس بدليل وتذكير الضمير في ليس باعتبار الخبر والظاهر انه ليس لقوله
لغة كبير فايدة ثم الحق ان هذا الكلام انما يصلح في مقام المنع دون الاستدلال

يعني

لان النزاع لم يقع الا في ان مثل هذا العرف والعادة هل دل على ان المراد يدل
بهذا العموم هو الخصوص قوله وابن احدهما من الاخر الحق ان هذا
الاستبعاد بعيد جداً لان المراد انه كما يفهم من المطلق في مثل اشتر اللحم
المقيد الذي هو المعتاد كذلك يفهم من العام في مثل لا تشتر لحما ولا اكل لحما
الخاص الذي هو المعتاد وكما ان في هذا ترك الظاهر العموم كذا في الاول
حيث لا يعد ممتثلا باشتراء لحم غير الضان على ما هو مقتضى ظاهر الاطلاق واما
ما تكلف بعضهم من ان دلالة المطلق على المقيد دلالة الجزء على الكل ودلالة
العام على كل فرد دلالة الكل على الجزء وهذا اقوى فلا يلزم من صرف الاولى بمثل
هذه القرينة صرف الثانية فلا يقدح فيما ذكرنا من التقرير قوله اذا وافق
الخاص العام في الحكم بان حكم على الخاص بما حكم به على العام يشترط ان لا يكون
للخاص مفهوم مخالفة يقتضي نفي الحكم عن غيره من افراد العام كما اذا قيل في عنه م
الغنم زكوة في الغنم السائمة زكوة والمصنف ترك هذا التقييد اعتمادا على
ما سبق ان العام يخص بالمفهوم قوله الامام وابو الحسين تخصيص قال
الآمدي وذهب بعض اصحابنا وبعض المعتزلة كالقاضي عبد الجبار وغيره
الى امتناع التخصيص بذلك ومنهم من جوزه ومنهم من توقف كامام الحرمين
وابي الحسين البصري قوله ان الضمير كاعادة الظاهر قد يمنع ذلك فالاولى
المعارضة بانه لو خص الاول يلزم مخالفة ظاهره ايضا فتعارضا والترجيح خصص
معنا كما سيجيء قوله يلزم تخصيص الظاهر والمضمر دفعا للمخالفة يعني
لا بد من تخصيص المظهر كالمطلقات دفعا لما يلزم في المضمر من مخالفة

الظاهر

الظاهر حيث رجع الى الكل واريد منه البعض او تخصيص المضمر وذلك
بان يجعل كناية عن الكل ثم يقصر على الرجعيات دفعا لما يلزم من مخالفة الظاهر
في المطلقات لو اريد بها الرجعيات ليكون الضمير على ظاهره والحاصل انه لا
بد من تخصيص احدهما لتندفع مخالفة الظاهر في الاخر والتعيين تحكم فوجب
التوقف هذا ولكن الظاهر السابق الى الفهم هو ان المراد دفع المخالفة بين
المضمر والظاهر الذي هو مرجعه فيرد الاعتراض بان دفع تلك المخالفة انما
يكون بتخصيص المظهر او تعميم المضمر لا تخصيصه والجواب بان المراد
تخصيص مرجع الضمير بان يراد بالمطلقات البوائن والرجعيات جميعا ويعود
الضمير الى الرجعيات خاصة ظاهر الفساد ويمكن الجواب بان المراد انه
لا بد في دفع المخالفة بين الظاهر والمضمر من تخصيص الظاهر بالرجعيات
او تخصيص المضمر بها بان يرجع الى جميع المطلقات ثم يجعل بحسب الحكم مقصورا الحكم م
على الرجعيات وحاصل جواب الاستدلال ان تخصيص المظهر يستلزم
تخصيص المضمر من غير عكس فتخصيص المضمر لقلة المخالفة فيه يكون ارجح
ولما كان هذا ضعيفا بناء على ان المضمر انما يعود الى اللفظ باعتبار مدلوله
فاذا اريد بالمطلقات الرجعيات لم يكن الضمير عاما ليلزم تخصيصه قال
ولو سلم فالظاهر اقوى فيكون الضمير الاضعف اولى بالتخصيص والصرف عن
الظاهر قوله لنا ان القياسات اذا كانت كذلك اشارة الى ان ضميرانها لما يشعر
به الكلام من القياسات لا للعلة والا لكذلك حال لا خبر لان وانما الخبر هو
قوله كالنص ولم يجعل الضمير للعلة على ما هو الظاهر وذهب اليه الشارحون

لان الكلام في تخصيص العموم بالقياس لا بالعلة والبند رج تحت اسم الاشارة
كون الاصل مخرجا بنص لينطبق الدليل على المدعي ثم لا يخفى ان المراد انها
كالنص اذا ثبتت عليتها بالنص وكالاجماع اذا ثبتت بالاجماع لكنه سكت عنها لما
سبق من ان التخصيص بالاجماع انما هو لتضمنه نصا مخصصا واما القياسات
التي ليست كذلك فلا تخصص العموم لعدم الدليل على جواز التخصيص
بها الا لما ذكر من الاستدلال لانه ضعيف وقد نبه الشارح بقوله قد استدل
بزيادة لفظة على انه مخالف لما جرت به عادة المصنف من كون استدل قدم
دليلا مزيفا على المذهب المختار وكذا في مذهب الجبائي **قوله** في ستة امور
جعل فيما تقدم الامر الثاني والثالث تعيين حكم الاصل في الجملة ووصف التعليل
اي تعيين الوصف الذي به التعليل وههنا العلة ووجودها في الاصل والمقصود
واحد **قوله** وههنا ليس كذلك هذا ما ذكر في خبر الواحد والقياس اذا تعارضا
من وجه دون وجه فالجمع ما امكن كما سياتي ولهذا كان الاستدلال بكونه
القياس اضعف والحديث معا ذههنا مردود ا وفيما سبق مقبولا حيث كان
الكلام فيما اذا لم يمكن الجمع وكان احدهما مبطلا للاخر بالكلية **قوله** وهي تعني
الصور المذكورة وهي ما اذا كانت العلة معتبرة بنص او اجماع او كان الاصل
قد خص منه بنص هي التي حكمنا فيها بتقديم القياس **قوله** والكبرى ضرورية
من الدين عدل عن ما هو المشهو ر في ذلك من التمسك بالاجماع والمعقول
وهو انه لو لم يعمل بالراجح فاما ان يعمل بالطرفين فيجتمع النقيضان او لا يعمل
بشيء منهما فيرتفع النقيضان او يعمل بالمرجوح وهو خلاف المعقول لما عليه

من

من الاعتراضات لكن الاعتراض على ما ذكره اظهر للقطع بانه لا يكفر جاحد
وجوب العمل بالظنيات وانما الكلام في الجواز وبحث اخر وهو انه ان اريد
بوجوب العمل قطعا انه لا يجوز الترك اصلا فهو معنى الوجوب سوا قيد بالقطع
او لم يقيد والقطع بهذا المعنى لا يقابل الظني وان اريد انه معلوم قطعا بحيث
لا يحتمل النقيض فلا دليل عليه بل ربما يستدل على بطلانه بان الدليل الخاص
بذلك الحكم الجزئي كوجوب النية في الطهارة ظني والماخوذ من الظني ظني وه
وسياتي زيادة تحقيق لذلك في مسئلة ان في الاجتهادات المصيب واحد
او كل مجتهد مصيب حيث تبين كيفية تعلق الظن والقطع بحكم واحد ان
شا الله تعالى المطلق والمقيد **قوله** ومعنى ذلك اي شيوع المدلول في جنسه
كون المدلول حصة محتملة اي ممكنة الصدق على حصص كثيرة من الحصص المندرجة
تحت مفهوم كلي لهذا اللفظ والظاهر انه لا حاجة الى قوله من غير تعيين لان المعاني
ليست لحصة محتملة للحصص واما فسر الشايع بالحصة لقبا لما يتوهم من
ظاهر عبارة القوم ان المطلق ما يراد به الحقيقة من حيث هي هي وذلك لان
الاحكام انما تتعلق بالافراد دون المفهومات ثم لا يخفى ان المراد بالتعيين ما
يكون بحسب دلالة اللفظ والا فمثل جاني رجل متعين في الواقع لكنه اعم من
ان يكون الوضع ايضا على التعيين كما في الاعلام او لا كما في المضمرات واسما الاشارة
على ما سبق تحقيقه في بحث الحرف وان المراد بالمعارف المجردة ما سوى المعهود
الذهني مثل اشترا اللحم لما سبق من انه مطلق **قوله** ولو نكرة بنفي لما زعم الامدي
من ان المطلق هو النكرة في سياق الاثبات **قوله** لهو ما يدل لا على شايع يعني

مبني على ان الوضع من العرف … وما … علم … [illegible]

ليس المراد بخلافه ما لا يدل على شايع حتى ينتقض بالمهملات وذلك لان
الكلام في اقسام المتن فلا بد من الدلالة فعلى لا واسطة في الالفاظ الدالة بين هنا م
المطلق والمقيد لكن اطلاقه المقيد على جميع المعارف والعمومات ليس باصطلاح
سامع وانما الاصطلاح هو الثاني اعني ما اخرج من شايع وفي تنكير سماع اشارة
الى انه لا يلزم فيه الاخراج عن السماع بحيث لا يبقى مطلقا اصلا بل قد يكون مطلقا
من وجه مقيدا من وجه كرقبة مومنة قوله ومن مسئلة هذه المسئلة ايضا
مما سنذكر مثله في التخصيص وهو ان الخاص اذا وافق العام في الحكم لا يخصصه
لكن لما كان الحكم ههنا مخالفا لما هناك مع زيادة تفاصيل اوردها قوله
بنفي المكرود ون ان تقول بالايجاب اشارة الى ان معنى حمل المطلق على المقيد
تقييده بذلك بحسب مقتضى الحال اثباتا ونفيا قوله لا بالعكس مشعر بان
ههنا مذهبا اخر هو حمل المقيد على المطلق وهو يشعر كلام الشارح العلامة
الا ان الآمدي ذكر انا لا نعلم خلافا في حمل المطلق على المقيد وينبغي ان يعلم
ان ذلك فيما اذا كان الاطلاق والتقييد في الحكم اما اذا كانا في السبب مثل
ادوا عن كل حر وعبد وادوا عن كل حر وعبد من المسلمين فعند ابي حنيفة
لا يحمل المطلق على المقيد لجواز ان يكون المطلق سببا والمقيد سببا قوله
بيانا للمطلق لا نسخا معنى البيان انه يدل على ان المراد بالمطلق كان ذلك
المقيد ومعنى النسخ انه اريد الاطلاق فرفع وانتهى قوله لانه اي التخصيص
نوع من المجاز مثل التقييد اذ كل منهما نقص للمتبوع واما ان التخصيص
ليس بنسخ بالاتفاق فمحل نظر فان قصر العام على البعض اذا كان بكلام مستقل

متراخ

متراخ فهو نسخ عندهم قوله وهو الموجب يعني ان سبب كون المقيد ناسخا
للمطلق هو ان المطلق يفيد جواز الاتيان باي فرد كان والخروج عن العهدة بذلك
والمقيد ينافيه لدلالته على انه لا يخرج عن العهدة الا بالاتيان بالمقيد فكان
التقييد اللاحق منافيا في الاطلاق السابق ويرفعه فكذلك العكس بل هذا اظهر في
ازالة حكم شرعي هو ايجاب القيد كايمان الرقبة مثلا قوله وقد يجاب فان قيل
لا يكفي في النسخ اثبات حكم شرعي لم يكن ثابتا بل لا بد من رفع حكم شرعي وبيان
انتهاء مدته قلنا المقصود ابطال الفرق ونفي المماثلة بين التقييد والتخصيص
ليبتني عليه منع الملازمة اي لا يلزم من كون التقييد الذي هو حكم شرعي نسخا كون
التخصيص الذي ليس كذلك نسخا واما تحقيق كون التقييد نسخا دون التخصيص
فهو ان فيه حكما شرعيا يرفع حكما شرعيا وفي التخصيص لا حكم ولا رفع بل مجرد دفع
قوله وعن الثاني بمثله وهو ان في التقييد المتاخر عن الاطلاق اثبات حكم لم يكن
كايجاب ايمان الرقبة مثلا بخلاف العكس فانه لا يثبت حكما لم يكن لان وجوب
المطلق قد كان ثابتا مع الزيادة فهو انما يرفع تلك الزيادة اذ لا يلزم من كون اثبات
حكم مناف لحكم نسخا كون ما ليس كذلك نسخا وان تحققت المنافاة هذا ما ظهر
لي بالتامل وهو المماثل لما سبق وان كان للمناقشة فيه مجال وقد يتوهم انه
اشارة الى ما ذكر في بعض الشروح من ان التقييد المتاخر يرفع حكما شرعيا
كاجزاء الكافرة بخلاف الاطلاق المتاخر فانه لا يرفع حكم المقيد بل يثبته مع حكم
اخر لم يكن وهو اجزاء الكافرة وعدم اجزاء غير المقيد كالكافرة مثلا ليس
من مقتضيات التقييد حتى يكون ازالته نسخا وهذا مع انه ليس مثل ما سبق

فاسد لظهور ان حكم المقيد وجوب القيد والاطلاق لا يثبته بل يرفعه قوله
وهو فرع الدلالة بيان لبطلان اللازم وهو كونه مجازا ولم يقتصر على ما ذكر
الشارحون من المجاز خلاف الاصل لظهور ان النسخ اشد محذورا منه قوله انه
مما هو جوابكم اما في الصورة الاولى فجوابهم ان تقدم المقيد ربما يصلح قرينة
لانتقال الذهن من المطلق الى المقيد وهو المعنى بالدلالة عند علما الاصول
والبيان واما في الثانية فهم لا يسلمون تناول الرقبة لما يكون ناقصا في كونه
رقبة وموماتت عند جنس المنفعة حتى يكون دلالتها على السليمة مجازا ولو
سلم فانتقال الذهن من المطلق الى الكامل في معناه ظاهر لا مدفع له قوله الا
انه على البدل لا على الجمع موافق لما ذهب اليه الحنفية من ان العموم قد يكون بتناول
كل واحد على سبيل الشمول مثل من يأتيني فله درهم او على سبيل البدل مثل
من يأتيني فله درهم لكن القول بعموم النكرة في الاثبات مخالف لظاهر اصطلاح الفقها او لام
ولهذا ذهب جمع من الشارحين الى ان العام المخصص هو المقدر المجرور بمن
اعني الرقبات وان اللفظ وان كان ظاهرا في رقبة من الرقبات العامة الا ان
المراد رقبة مومنة من الرقبات المومنين وبالجملة فقد اختلفت كلمتهم في شرح
هذا التحقيق وكيفية تطبيقه جوابا عن شبهة الخصم والشارح المحقق تخلص
عن ذلك بجعله تحقيقا في المسئلة لا في الجواب والانصاف ان تمن هذا التحقيق
وهو قوله فكما يقدم الخاص بيانا للعام فكذلك تقييد المقيد بيان للمطلق على
ما في النسخ كلام لا حاصل له بل لا معنى لتقييد المقيد ومقابلته بتقدم الخاص
وكانه من سهو القلم والصواب تقدم المقيد ومع ذلك فالكلام في تاخر المقيد

لاني

لا في تقدمه والمقدر ان تاخر الخاص بيان وقصر للعام على البعض لا نقدمه
فان عند الخصم العام المتاخر ناسخ لخصوصه قوله وانت تعلم ان ما فيه في المثال
والمثال المطابق لا يتحقق الكاتب من غير قصد الى الاستغراق كما في اشتر اللحم
وانت تعلم ان قوله لا من تخصيص المطلق ليس على ما ينبغي والصواب بل لا من تقييد
المطلق قوله فيجي ما ذكرنا هنالك المذكور فيما سبق هو انه هل يجوز تخصيص
العموم بالقياس كتخصيص قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة بعبد المديون قياسا
على الفقير ولا ذكر لتخصيص عام ليس محلا للتخصيص قياسا على عام هو محل للتخصيص
ولا ايراد دليل وسوال وجواب يصلح ايرادها في هذا المقام قوله وليس
بسديد لانه ان اريد الكلام الازلي فليس الكلام فيه مع انه يختلف تعلقاته باختلاف
المتعلقات وان اريد العبارة الدالة عليه فلا خفا في تكثرها واختلافها قوله
والجواب منع كونه نسخا هذا منع للمقدمة المثبتة بالدليل من غير قدح في
الدليل فلا يكون موجها والاستشهاد بتقييد الرقبة بالسليمة ليس بمستقيم
لانهم لا يسلمون انه تقييد ورفع لما اقتضاه النص المطلق بل يدعون ان المطلق
لا يتناول الا الكامل في مدلوله كما لا يتناول ما ورد على انه مهم في ابطال
حمل المطلق على المقيد ليس لزوم النسخ بالقياس بل عدم صحة القياس بناء على ان
المقيس عليه ليس حكما شرعيا بل عدم اصلي هو عدم اجزا الكافرة في كفارة القتل
لان اجزا المومنة ثابت بالنص المطلق ومن شروط القياس ان يكون المقيس عليه
حكما شرعيا وايضا من شرط القياس ان لا يوجد في المقيس نص دال على
الحكم المعدي او على عدمه فقد دل النص المطلق على اجزا الكافرة وعدم وجوب

قيد الايمان وغاية ما ادي اليه تطرنا انا نقيس وجوب قيد الايمان في رقبة كفارة الظهار علي وجوبه في كفارة القتل وهو حكم شرعي وقد بسطنا الكلام فيه في شرح التنقيح **المجمل قوله** وهو غير مطرد ولا منعكس يمكن دفع امثال هذه الاعتراضات بالعناية مثل ان يقال المراد باللفظ الموضوع وبالشي ما يصح اطلاق لفظ الشي عليه لغة وان لم يكن ثابتا في الخارج ويفهم الشي فهمه علي انه مراد لا بمجرد الخطور بالبال كما سبق في بحث المشترك والمقصود تعريف المجمل الذي هو من اقسام المتن وهو لا يصلح الا للفظ **قوله** ما لا يمكن معرفة المراد منه مبني الاعتراضين علي ان منه متعلق بالمعرفة دون المراد ولو تعلق به لم يصدق الحد علي شي من افراد المجمل لانه يمكن معرفة ما اريد منه بالبيان وقد تجاب عن الاعتراضين بان المشترك المقترن بالبيان مجمل بالنظر الي نفسه مع قطع النظر عن البيان وان كان متبينا بالنظر اليه ولا منافاة وكذا المجاز مجمل من حيث ان المراد لا يعرف من نفسه وان كان مجازا من حيث استعماله فيما وضع له وليس بشي اذ لم يعرف اصطلاح علي ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه علي ان الحق انه يصدق علي المشترك المبين من حيث انه مشترك انه لا يمكن ان يعرف منه مراده بل انما عرف من البيان **قوله** وفي مركب لاخفا في اجمال المشترك وان لم يعتبر تركيبه بخلاف مرجع الضمير والصفة فلذا جعل الاجمال في نفس المركب ومرجع الضمير والصفة من الاجمال في التركيب وكذا اللفظ ما لم يعتبر في التركيب لم يحكم بتعذر الحقيقة وتعدد المجازات **قول** مثل تخصيص بمجهول اراد بالتخصيص ما يكون بالمستقل علي ما هو اصطلاح الحنفية

فصح

اذ م

بعد العادة لا يكون مط

١٥٧

فصح عطف الاستثنا والصفة عليه باو وانما وقع في ذلك لاختصار عبارة الامدي حيث قال ويكون بسبب تخصيص العموم بصورة مجهولة مثل اقتلوا المشركين بعضهم او بصفة مجهولة مثل قوله تعالي واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين فان تقييد الحل بالاحصان مع الجهل به اوجب الاجمال فيما لم يثبت في مثله عرف في الطلاقه علي البعض اي في صحة اطلاقه بقرينة قوله وان ثبت عرف في صحة الطلاقه للبعض فظهر انه علي الاول للكل لا يحتمل البعض وعلي الثاني للمطلق يحتمل الكل والبعض وهذا يحتمل باد في ما يطلق عليه الاسم وقد اشار الشارح بقوله وقد فالوا بزيادة الواو ولفظة قلت الي ان هذا ليس دليلا للمخالف في اصل المسئلة علي ما هو داب الكتاب بل للقايل بثبوت عرف في البعض لكن لا يخفي ان موجب الاستدلال الي ليس ما سبق من كونه للمطلق بحيث يصح اطلاقه للبعض والكل بل كونه للبعض خاصة اي بعض كان علي ما نقل عن بعض اصحاب الشافعي واما دليل الحنفية علي انه مجمل في حق المقدار فثبت بفعل النبي صلي الله عليه وسلم حيث مسح علي ناصيته فهو ان الباء اذا دخلت في الة المسح تعدي الفعل الي محله فتستوعبه دون الالة نحو مسحت راسي بيدي ومتي دخلت في محله تعدي الفعل الي الالة فتستوعبها دون المحل كما في الاية فيقتضي ممسوحية بعض الراس وليس المراد اقل ما يطلق عليه اسم البعض لحصوله في ضمن غسل الوجه فيكون مجملا الاحتمال السدس والثلث والربع وغيرها **قوله** لا اجمال في نحو رفع فان قيل

لكم م

احل او باستثنا مجهول كقوله تعالي احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلي عليكم فان م **قوله**

تقدم ذكر في بحث عموم المقتضي انه مجمل وانه اقرب الى تعميم المقدر قلنا
ذلك على طريق البحث والمجادلة وتقدير تسليم ان ليس المقدر امرا معينا
وهذا على طريق التحقيق قوله بالعرف في مثله فان قيل التقدير انتفا العرف
الشرعي واللغوي فما معنى هذا العرف قلنا ذكر الشارح العلامة انه
العرف الاصولي المحدث بعدهما بل المراد عرف الاستعمال المجازي وهو لا ينافي
انتفا الحقيقة الشرعية والعرفية ولا خفا في ان حمل هذا العرف على ما هو المتعارف
في الاستعمال المجازي لمثل هذا الكلام جيد الا ان حمل العرف اللغوي على الحقيقة
العرفية مع حمل العرف الشرعي على الحقيقة الشرعية بعيد قوله والا فظاهر
الكلام ان المراد ان الاجمال خلاف الاصل فيكون نفيا للازم ليلزم نفي الملزوم
اعني الاشتراك وهو هنا مستلزم لنفي اللازم المحقق المساواة اذ لا اجمال
في الاية الا على تقدير الاشتراك ولما كان في هذا نوع بعد بنا على ان نفي الاجمال
نفس المدعي ذهب الناظرون في هذا الشرح الى ان المراد ان الاشتراك خلاف
الاصل وظاهره غير موجه لكونه استثناء لنقيض المقدم لكنه بعيد المطلوب
بنا على المساواة وبعضهم لم يراع محاذاة المتن فقال المراد ان الاية انما
يكون مجملا لو كان اللفظ مشتركا والاشتراك خلاف الاصل واعلم ان في
الاستدلال اختصارا حيث حذف بيان عدم اشتراك القطع بمثل ما
ذكر في اليد وح يكون توجيه الاستدلال انه لو كان اجمال فاما باشتراك
اليد او اشتراك القطع وكلاهما منتف لما بين فيسقط اعتراض العلامة
بان ما ذكر لا يصلح استدلالا على نفي الاجمال قوله غنية عن ان

المجاز

المجاز خير من الاشتراك قوله وقد يقال جواب عما ذكر في النقض الاجمالي
للدليل المذكور يعني ان جوابه في المجمل انما يكون اذا لم يثبت بالدليل كونه
مجملا كما في اللفظ المعلوم اشتراكه كما في لفظ الصلوة قبل الحوق البيان قوله
في احدهما اي احد المذكورين اللذين هما المعنى الواحد والمعنيان الاثنان قوله
فكان جعله من الاكثر هو الاظهر فان قيل فيكون ظاهرا في احد الامرين اعني
المعنى الواحد وهو يستلزم خلاف المقدر ونفي الاجمال قلنا المراد بما ذكر
انتفى الظهور في المعنيين وما ذكرنا في الواحد فيتساقطان ويبقى الاجمال
وعدم الظهور قوله احدهما امر لغوي اي حكم يتعلق باللغة ويستفاد من اللغوي
مثل تسمية الطواف بالصلوة وتسمية الاثنين بالجماعة لغة والاخر امر
شرعي اي حكم يتعلق بالشرع ويستفاد من الشارع مثل اشتراط الطهارة
في الطواف وحصول فضيلة الجماعة بالاثنين فلهذا قال محملان ولم يقل
معنيان بخلاف المسئلة الاتية فانها في اللفظ الذي يكون له معنى وضع اللفظ
له لغة ومعنى اخر وضع اللفظ له شرعا فيتبين الفرق بين المسئلتين قوله لنا
عرف الشرع في المشهور ان كلا من كون عرف الشرع تعريف الاحكام وكون الشارع
لم يبعث لتعريف اللغات دليل على حدة لكونه صالحا للقرينة قوله وهو
المراد بالشرعي يعني لا نعني بالشرعي الا ما يوافق امر الشارع وهو بعينه
معنى الصحيح فلو حمل على الشرعي لكان صحيحا وصونا عن الالتباس هكذا الشرعي
ما وافق امر الشارع وكل ما وافق امره فهو صحيح قوله او لا يدل على
الصحة يعني اذا تم ما ذكرنا ان النهي يدل على الفساد فذاك والا فقد سبق

انه لا يدل على الصحة وهذا كاف في الاجمال لانه اذا لم يكن فيه دلالة
على الصحة لم يكن دلالة على كونه شرعيا وفيه نظر لان عدم دلالة النهي
على ذلك لا يوجب انتفاء الدلالة مطلقا ليثبت الاجمال وههنا بحث آخر
وهو ان مذهب الغزالي والمذهب الرابع المنسوب الى الامدي يشاركان
المختار في جانب الاثبات وانما تفاوتهما في النهي فلهذا اقتصر المصنف في
استدلاله على جانب النهي ثم انهما يفترقان في النهي بانه عند الغزالي
مجمل وعند الآمدي ظاهر في اللغوي ولا تعرض في الدليل الا لمجرد تعذر
الشرعي من غير دلالة على ثبوت الاجمال او الحمل على اللغوي فلابد في كل من ضم
مقدمة **قوله** عليه وعما ذكرتم متعلق باحتج وفي النهي في اللغوي عطف على
الاثبات في الشرعي وبانه تعذر متعلق باحتج ولا يخفى ما في هذه العبارة من التعقيد
قوله وانه باطل اشارة الى انتفاء اللازم والضمير للنهي والمعنى لو حمل على الشرعي
لكان صحيحا واللازم منتف لانه باطل ليس بصحيح كما في الصورة المذكورة وجعل الضمير
للزوم مما لا معنى له **مباحث البيان والمبين قوله** وقد يكون فيما سبق له اجمال اشارة
الى ان قوله وان لم يسبق اجمال ليس مختصا بالفعل على ما وقع في بعض الشروح **قوله**
ليس الخبر كالمعاينة مروي في الحديث ولا ينافي كونه مثلا سائرا **قوله** لا نسلم ان الفعل اطول
اشارة الى ان قولهم الفعل يطول معناه انه اطول من القول ليصح انه مستلزم للتاخر
دون القول **قوله** والمرجح لا يكون تاكيدا مقتضى ظاهر الكلام انهما اذا تساويا كان البيان التاخر صح
احدهما من غير تعيين **قوله** اقل ما يكون اشارة الى انه لا يريد لزوم المساواة امتناع كون
اقوى على ما فهمه الشارحون بل امتناع كونه ادنى **قوله** على المخرج على لفظ اسم المفعول يعني

البعض الذي اخرج من العام ومن المطلق كالكافر من قولنا الرقبات المومنات او رقبة
مومنة وفي دلالة المطلق عليه نوع تجوز وقوله فتقد الغي دلالة العام يعني العلم والمطلق
عليه اي على المخرج وهو اي العام وقوله بدلالته متعلق بالغي وهو على لفظ اسم الفاعل المخرج صح
يعني اللفظ الذي يفيد التخصيص او التقييد وضع عنه للعلم وهو المخرج **قوله** هذا كله يعني
ما ذكرنا من ان البيان يجب ان يكون اقوى انما هو في غير بيان المجمل ولذا خص الدليل بتخصيص
العام وتقييد المطلق واما بيان المجمل فيجوز ان يكون بالمرجوح فانه لا تعارض بين المجمل والبيان
ليلزم الغاء الاقوى بالاضعف وهذا معنى ما قال في المنتهى واما المجمل فواضح فان قيل معناه ما ذكره بل صح
الى صح العلامة وهو كون بيان المجمل اقوى دلالة منه واضح لان المجمل لما كان غير متضح الدلالة كان
بيانه وهو ما تعين احد محتمليه اقوى منه بالضرورة ولا يتصور كونه مرجوحا على ما ذهب اليه
المحقق قلنا عدم اتضاح دلالة المجمل على المعنى المعين المراد منه لا ينافي قوة دلالته على معنى
الاجمالي اعني احد الاحتمالين كما في قوله ثلثة قروء فانه قوي الدلالة على ثلثة اقراء من الطهر او الحيض
فيجوز تعيين احدهما بملحوظ يكون دلالته اضعف من دلالة بان لا يكون قطعيا في مدلوله وهذا لما
قال الامدي ان المبين ان كان مجملا كفى في تعيين احد احتماليه ادنى ما يفيد الترجيح وان كان
عاما او مطلقا لابد ان يكون المخصص والمقيد اقوى **قوله** عن وقت الحاجة اي وقت تنجيز
التكليف **قوله** وهو الظاهر اي غير المجمل مما يحتاج الى البيان هو الذي يكون ظاهرا في
معنى وقد اريد به غير الظاهر كالعام اريد به الخاص والمطلق اريد به المقيد وكالمنسوخ
مذهب الكرخي انه ما افتقر الى البيان ان كان مجملا جاز تاخير بيانه مطلقا عن الخطاب الى وقت
الحاجة وان كان غير المجمل امتنع ومذهب ابي الحسين ان كان مجملا جاز تاخير بيانه مطلقا انه صح
وان كان غير المجمل جاز تاخير بيانه التفصيلي وامتنع تاخير بيانه الاجمالي مثل ان يقول هذا

العموم مخصص وقد اشار المحقق الي أنّ هذا مثال للبيان الاجمالي دون التفصيلي علي ما فهمه
العلامة من ظاهر عبارة المتن فاعترض وأيضا وقع في المتن نسخ وفي الاجمالي بالواو وليس بمستقيم انه م
والصواب في الاجمالي بدون الواو أي ابو الحسين يوافق الكرخي في امتناع تاخير بيان غير
المجمل في البيان الاجمالي ولا يوافقه في البيان التفصيلي وغاية توجيهه ان ابا الحسين يوافق المتن م
الكرخي في بيان المجمل مطلقا وفي البيان الاجمالي لغير المجمل ويخالفه في التفصيلي ومذهب الجبائي
وابنه والقاضي عبد الجبار انه يجوز تاخير النسخ دون غيره مصرح بذلك الآمدي وغيره ومقتضى كلام الشارح م
المحقق ان عند الجبائيين يجوز تاخير النسخ وبيان المجمل مطلقا وفي غيرهما يجوز تاخير البيان
التفصيلي دون الاجمالي قوله واعترض عليه توهم جمهور الشارحين ان هذا الاعتراض علي
الوجوه الثلثة وان قوله ولو سلم فلا كثير من تتمة الجواب علي معني ان عدم وجوب بيان الاحوال ا نه م
البيان كثير كقول السيد لعبده افعل والمحقق جري علي ما هو مقتضي الفكر الصايب من
تخصيص الاعتراض بالثالث فجعل ذلك اشارة الي تاخير البيان عن وقت الخطاب وهو
الموافق لكلام الآمدي قوله طابق الامر لوجه المعين يعني انا قاطعون بان حصول الامتثال لما
كان بذبحهم تلك البقرة المعينة لا من حيث انها بقرة وبهذا التقرير يندفع ما يقال ان
المطلق ليس هو الماخوذ بشرط عدم التعين حتي لا يطابق للعين بل لا بشرط التعين قوله
الجواب منع كونها بقرة معينة كان لا توجيه لمنع الدعوي من غير قدح في الدليل والا الاستدلال قيل م
علي نفي ذلك المنع قلنا المراد المنع بالمعني اللغوي والاستدلالات معارضات قوله وهو ظاهر في
بقرة غير معينة هذا هو الموافق لما قال في المنتهي وهو ظاهر في اي بقرة كانت لانها قبل ان تكون
بقرة غير معينة ظاهر قوله وهو رئيس المفسرين اشارة الي ان الاستدلال بقول ابن عباس نكرة م
ليس من حيث انه خبر واحد في مقابلة الكتاب حتي يدفع بل من حيث انه تفسير للكتاب

فلا

فلا بد قوله دل علي انهم كانوا قادرين حيث اسند عدم الفعل الي عدم الارادة واذا
ثبت كونهم قادرين علم ان الاشتغال بالسؤال كان تعنتا وتعللا ومنع ذلك تعنت قوله
اختيج اليه لجهل المعترض نفي لما توهمه الشارحون من انه بيان لجهل المعترض قوله هذا مع انه
خبر واحد النزاع في التكاليف يسقط به ما ذهب اليه الشارحون من ان المراد انه خبر واحد
والمسئلة علمية لا يجوز اثباتها به واتفاق المفسرين علي كونه سبب نزول الاية لا يخرجه عن
كونه من باب الاحاد لما مر في الاجماع من ان تلقي الامة لا تجتمع امتي علي الضلالة لا يخرجه عن الآحاد عن م
قوله كما في النسخ فان المخاطب جاهل بانتهاء الحكم وعدم تكرره مع انه يتبين آخرا قوله ولا جزم به اي
بعدم المانع عن تاخير البيان لان غايته عدم الوجدان وهو لا يدل علي عدم الوجود وان استدل
بان الاصل عدم المانع كان ظنا لا جزما فيجب ان يمنع اسناد الجواز الي عدم المانع بل الي وجود
الدليل كما مر ومع ذلك فتقرير هذا الاستدلال والمعارضة لم يصح قول الشارحين
قوله فيلزم المحذور قال في المنتهي هو المخالفة للمراد وما ذكره الشارح ناظر الي ما
ذكره الآمدي وهو انه يلزم منه المكلف ابدا عاملا بعموم اريد به الخصوص ونحوه وهو في
غاية التجهيل قوله فلانه اي المتكلم بالعام مخاطب علي لفظ اسم الفاعل وحقيقة الخطاب توجيه كه
الكلام الي المخاطب اي الي ذات من قصد خطابه لا من حيث هذا المفهوم فلا يلزم الدور ليلزم الدور
قوله وانه اي التفهيم لما طلق الخطاب متعذر لانه لم يبق بعد قوله النقض بالنسخ مشعر
بان الشبهة انما هي من قبل من يجوز تاخير بيان النسخ عن وقت الخطاب اجمالا وتفصيلا البتة م
قوله كان عبد الجبار لم يلاحظ المحقق في هذا المقام كلام الآمدي ففسر مذهب الجبائي
علي خلاف ما هو المشهور عنه وظن ان للقاضي عبد الجبار مذهبا آخر والحق ان مذهب مذهبه م
الجبائي الان ما ذكر في هذا المقام كلامه خاصة يتضح جميع ذلك بايراد ملخص كلامه

الآمدي في هذا المقام قال ذهب الجبائي وابنه ابو هاشم والقاضي عبد الجبار الي جواز
تاخير بيان النسخ دون غيره ويرد عليهم انه لو امتنع تاخير البيان فاما لذاته وهو باطل واما
لغيره وليس سوي جهل المكلف بالمراد اذ لا يحصل من البيان الا العلم به فيلزم ان يمتنع
تاخير بيان النسخ لما فيه من الجهل بمراد المتكلم الدال على النكرة ثم قال ولعرض القاضي عبد
الجبار زايلا الفرق بين تاخير بيان النسخ وتاخير بيان المجمل هو ان الاول مما لا يخل بالتمكن
من الفعل في وقته بخلاف تاخير بيان صفة العبادة فانه لا يتأتي معه فعل العبادة في
وقتها للجهل بصفتها والفرق بين تاخير بيان تخصيص العموم وتاخير بيان النسخ من وجهين
الاول ان الخطاب المطلق الذي اريد نسخه معلوم ان حكمه مرتفع لعلمنا بانقطاع التكليف
ولا كذلك المخصوص الثاني ان تاخير بيان تخصيص العموم مع تجويز اخراج بعض الاشخاص
منه من غير تعيين يوجب الشك في كل من المكلفين هل هو مراد ام لا بخلاف تاخير بيان النسخ
ثم اجاب الآمدي عن الاول والثالث بما في المتن وعن الثاني ان العلم بالارتفاع والانقطاع
مما يعم التخصيص والنسخ ثم قال ومن الشبه الخاصة بالمجمل انه لا فرق بين الخطاب بالمجمل
والخطاب بلغة يفهمها المخاطب مع نفسه من غير بيان وهذا ما بينه المحقق بطريق السوال
والجواب ونبه عليه المص بقوله ثم بين مراده ثم اجاب عنهما في الكتاب ومعني يطيع ويعصي
بالعزم اي على الفعل في والترك وما في الشرح انه يطيع ويعصي بالعزم على فعله يعني فعله
الذي هو الاتيان بالمامور به او الكف عنه او المراد انه بالعزم على فعله يطيع في الواجب
ويعصي في المحرم وقد ظهر بما ذكرنا وجه ما وقع في المتن اولا لعطف قالوا وثانيا لعطفه قال
وان ما ذكره المحشي من قالوا اولا وقالوا ثانيا ليس على ما ينبغي وان ما ذكره العلامة من
ان المص لو لم يوسط شبهة مانعي تاخير بيان المجمل بين قولي القاضي عبد الجبار لكان احسن

حسن قوله وهو للفور اي هذا الامر الذي هو يبلغ للفور ليظهر له فابن وان لم يكن
مطلق الامر للفور واشار في الجواب بقوله بانتفا التجوز الي انا لا نمنع كون الامر للوجوب
على ما في شرح العلامة بل نمنع كون هذا الامر على حقيقته التي هي الوجوب ونمنع كونه
للفور بما ذكرتم من الدليل لجواز ان يكون لا للفور وبفيد تايد العقل بالنقل وهذا
يظهر ان قوله لانه خلاف المختار ليس على ما ينبغي لان ذلك في مطلق الامر قوله وعدمه اي
عدم البيان وقوله للداخل مفعول ثان للاسماع والمراد به المكلف الذي العام وضمير له
للداخل وضمير فيه لجواز الاسماع وضمير اسماعه ووجوده وعدمه للمخصص وضمير تاخيره
لاسماعه قوله وانت يعني اذا بني الكلام على منع تاخير البيان وجعل النزاع فيما بين المانعين
منه لم يستقم هذا الاستدلال اصلا لانهم لا يقولون بجواز تاخير اسماع المخصص مع عدم
لمع وجوده اولى لانهما يمكن ان يسمع في الجملة قوله نقل المص يشير الي ان الصيرفي
مخالف للاجماع لكن ذكر العلامة ان مراده انه قبل وقت العمل وقبل ظهور المخصص
يجب اعتقاد عمومه جزما ثم ان لم يظهر المخصوص فذاك والا تغير الاعتقاد وصرح بذلك
امام الحرمين ثم قال وهذا غير معتد وعندنا من مباحث العقلاء ومضطرب العلماء
وانما هو قول صدر عن غباوة واستمرار في عناد وقال الامام الغزالي لا خلاف في انه لا
يجوز المبادرة الي الحكم بالعموم قبل البحث عن المخصص لان شرط دلالة العام انتفاء المخصص
وكذا كل دليل يمكن ان يكون له معارض فهو انما يكون دليلا بشرط السلامة عن المعارضة
فلا بد من معرفة الشرط وبهذا يظهر ان معني قوله وكذلك كل دليل مع معارضه انه يمتنع العمل
به قبل البحث عن المعارض وانه يكفي غلبة الظن عندنا ويشترط القطع عند القاضي
قوله لا اطلع عليه اي لكان من المتكلم اطلاع المخاطب على انه اريد بالعام الخاص لا انه حكم

لسمله م

البيان مع عدمه فيجب ان يحمل كلام
المصنف على انه نزاع مع من منع تاخير
البيان يعني يجعل الجواز اسماع العام
دون المخصص وبعيب ذلك بانا اثبتنا
على المانعين جواز تاخيره

الحاكم مع عدم اطلاعه المخاطب علي المخصص عموم قطعا يجب لا يحتمل الخصوص اذ لا
معني للتخصيص سوي نصب دليل يفيد الاطلاع قصر العام علي البعض قوله كثيرا علي م
ما يبحث علي لفظ المبني للمفعول اي يكون المسئلة مما كثر فيها البحث او يبحث علي لفظ المبني للفاعل
اي المجتهد مباحث الظاهر والمؤول قوله دلالة ظنية يخرج النص لكون دلالته قطعية والمجمل
والمأول لكون دلالتهما مساوية ومرجوحة وظاهر كلام المص ان قوله اما بالوضع او بالعرف
من تمام الحد احترازا عن المجاز وبه صرح الآمدي وكلام الشارح مشعر بانه تقسيم للدلالة
بعد تمام الحد فيدخل المجاز وهذا اقرب قوله وقد يفسر اي الظاهر بما يدل له دلالة واضحة
فيكون النص قسما من الظاهر لان الدلالة الواضحة اعم من الظنية والقطعية وكذا
المبين يكون بعضا منه لان الدلالة الواضحة لا تقتضي سابقة احتياج الي البيان قوله
والتاويل فان قيل اقسام المتن الظاهر والمأول فالمناسب تفسيرهما او تفسير الظهور من م
والتاويل قلنا المشهور بحسب الاستعمال هو الظاهر دون الظهور والتاويل دون
المأول ومراد الغزالي بالتاويل المأول اعني المعني الذي صرف اليه الظاهر كما في قوله البدء م
التاويل قد يكون قريبا فيترجح بادني مرجح وبالاحتمال المحتمل ومثل هذا شايع في
عبارة القوم وقيد بغلبة الظن لما تقرر عندهم من ان التاويل ظن بالمراد والتفسير
قطع به وفي اصول الحنفية المؤول لما ترجح من بعض وجوه المشترك بغالب الرأي فيندفع
الاعتراضان واضعف منهما اعتراض الآمدي بانه لا يتناول ما يفيد اصل الظن دون
غلبته قوله وهو الصحيح اذ ليس في اسامي الصحابة ابن غيلان وانما غيلان بن بطوم
سلمة بن شرحبيل الثقفي اسلم يوم الطايف وعنده عشر نسوة كذا في الاستيعاب
وغيره من الكتب المعتبرة قوله لا منه ولا من غيره نفي لما ذهب اليه الشارحون من ان المراد

انه لم ينقل الي ابن غيلان هو الذي جدد النكاح قوله نصا فقد قلوبهم بالصلاة الجمعه
هو القعاون والنطا غلط من الناسخ قوله علي الحكم وما لابطال المتعلق يرجع والبارز
من ابطله يرجع الي الحكم والمستتر فيها في الضماير الي معني وضميرا انه الي الاجماع والغرض من
هذا التطويل جعل قوله وكل معني الخ وجها آخر في البعد كما زعم الشارحون انه من تتمة الاول
بمعني ان كل فرع اذا استنبط من اصل ابطل ذلك الفرع ذلك الاصل فهو
باطل وذلك لان مجرد مخالفة الاجماع مستقل بابطال التاويل لكن لا يخفي ان عدم وجوب الشاة
لا يستلزم عدم اجزائها ليلزم مخالفة الاجماع وان الحكم علي تقدير هذا التاويل ليس
وجوب الشاة بل قيمتها والعلة المستنبطة انما ابطل وجوب الشاة نعم لو قيل انها ابطل
وجوب القيمة الذي هو حكمها بناء علي اجزاء الشاة واندفاع الحاجة بها ايضا لكان شيئا لكن
كلام الحنفية ان الواجب هو الشاة صورة او معني وان التعليل بدفع الحاجة بها وانجاز
وعد رزق الفقراء انما هو لابطال قيد الشاة وتعميم وصف المنصوص اعني الشاة
صورة ومعني وذلك ثابت بضرورة النص اعني قوله تعالى وما من دابة في الارض الا
علي الله رزقها علي ما بين في موضعه قوله فاولوا المراد بقوله ايما امراة ظاهر سوق
كلام الشرح خصوصا قوله فحمله عليها دون حمل قوله الخ مشعر بانهم يحتاجون الي التاويل
في الموضعين حتي ان نكاح الصغيرة نفسها ليس باطلا بل يؤول الي البطلان وليس كذلك بل
المراد انهم يأولون ايما امراة بالصغيرة والامة والمكاتبة والمجنونة ليكون باطلا علي حقيقته
او يأولون الباطل بما يؤول الي البطلان ليكون ايما امراة علي عمومه ثم اعتراض الولي في نكاح
الحرة المكلفة نفسها انما يكون في غير الكفو والغبن الفاحش في المهر وهو المعني بالنقيصة ولا
يخفي انه ليس بغالب فقوله يؤول الي البطلان غالبا ليس علي ما ينبغي واعلم انه اذا حمل

الباطل على ما يؤول اليه وجب تخصيصه اما امراة بغير الصغيرة والامة وغيرهما ممن
يبطل نكاحها حقيقة لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله قصد النبي صلى الله عليه وسلم
نفي لما وقع في بعض الشروح ان قوله بتمهيد اصل متعلق بظهور على معنى انه ابطل ظهور قصد
العموم بسبب تمهيد اصل هو وضع الالفاظ العامة قوله واما من صيغ العموم الظاهرة انها
قوله محله مبتدا خبره لا شك انه بعيد وفيه اشارة الى ان قول المص محله على ما ذكر اشارة الى
التاويلين جميعا وانه مبتدا خبره قوله بعيد وقوله كاللغز حال او خبر بعد خبر وفي بعض
الشروح انه على لفظ الفعل عطفا على ابطل وبعيد وكاللغز صفتان لمصادر اي حمل التاويل او
القائل به الحديث على مرتبعيد بمنزلة اللغز لخفائه وبعده عن الفهم قوله عن نهوضها
متعلق باستقلال ولا يخفى ما فيه من النبوة اذ لا يقال منعها استقلال الرجل عن فعل كذا بل منعه
عن الاستقلال به او منعها استقلاله به وكانه وقع في نسخة الشارح بما لا يليق وفي جميع النسخ
فيما لا يليق اي في الامر الذي يليق بمحاسن العادات منع الاستقلال فيه قوله لبيان المصرف حتى
يجوز الصرف الى صنف واحد لا الاستحقاق حتى يجب الصرف الى جميع الاصناف فعله بعض
العلماء كالامام الحرمين وغيره من التاويلات البعيدة لان الاية ظاهرة في استحقاق جميع
الاصناف ووجوب الاستيعاب حيث اضاف الصدقات اليهم بلام الملك وعطف البعض
على البعض بحرف التشريك وقال الامام الغزالي وليس كذلك لان قوله انما الصدقات عطف
على قوله ومنهم من يلمزك في الصدقات الى قوله راغبون اي فنضم البعد متعلق به يعني
ان طمعهم في الزكوة مع خلوهم عن شروط الاستحقاق باطل ثم عد شروط الاستحقاق
ليتبين من يجوز صرف الزكوة اليه فهذا محتمل كان منعه الشافعي فالمقصود في دليل الناقل بل
لا لانتفاء الاحتمال وقال الامدي ان سلمنا انه لبيان المصرف فلا نسلم انه لا مقصود سواه لكن

الاستحقاق

الاستحقاق بصيغة التشريك ايضا مقصود اعمالا بظاهر اللفظ مباحثة المنطوق والمفهوم
قوله وما ههنا مصدرية هذا وان كان مصححا لكون المنطوق والمفهوم من اقسام الدلالة
لكنه يحوج الى تكلف عظيم في تصحيح عبارات القوم لكونها صريحة في كونهما من اقسام المدلول
كما قال الامدي المنطوق ما فهم من اللفظ نطقا في محل النطق والمفهوم ما فهم من اللفظ
في غير محل النطق فعلى ما ذكره الشارح المنطوق ان يدل اللفظ على معنى في محل النطق
واسم كان في قوله اي يكون ضمير ذلك المعنى والمفهوم ان يدل اللفظ على معنى لا في محل النطق
بان يكون ذلك المعنى حكما لغير المذكور والمنطوق الصريح ما وضع اللفظ له اي دلالة اللفظ
على ما وضع له بالاستقلال او بمشاركة الغير فيشمل المطابقة والتضمن وغير الصريح دلالة
اللفظ على ما لم يوضع له وقوله سواء ذكر ذلك الحكم او لا يعم الصريح وغير الصريح فان الحكم
فيه وان لم يذكر ولم ينطق به لكنه من احوال المذكور واحكامه على ما سيجيء من الامثلة فدلالة
لا تقل لهما اف على تحريم التافيف منطوق صريح وعلى تحريم الضرب مفهوم ودلالة تمكث
احديهن شطر دهرها لا تصلي على ان اكثر الحيض واقل الطهر خمسة عشر منطوق غير يوما م
صريح والفرق بين المفهوم وغير الصريح من المنطوق محل تامل قوله حكم الاستتار دفع
لما ذكره العلامة من ان المص زاد على عدم التوقف قيد الاقتران الذي لم يذكره الامدي
ولا المنتهى ليبطل الانحصار بخروج ما لا يتوقف عليه ولا يقترن بحكم كذلك عن الاقسام قوله
وثانيها ان يقترن اي الملفوظ الذي هو مقصود المتكلم بحكم اي وصف لو لم يكن ذلك الحكم
اي الوصف لتعليل ذلك المقصود لكان اقترانه به بعيدا مثل قصة الاعرابي فانه اقترن
الامر بالاعتاق بالوقاع الذي لو لم يكن هو علة لوجوب الاعتاق لكان بعيدا او يسمج
المص بهذا المعنى في باب القياس والشارح بتفسير الحكم بالوصف وقد يتوهم من ظاهر العبا

أي والكلام المقصود

ان المراد بالحكم هو الاعتاق وبالمقترن الوقاع والمقصود ان المقترن علة الحكم وفساده
ظاهر على المتامل قوله بعلم منه جواز الاصباح جنبا كلام المتن في قوله احل لكم ليلة الصيام
الرفث اشارة الى جواز الاصباح جنبا لان الليلة اسم للمجموع فيجوز الجماع في اخر جزء منها
أي اشارة الى الجواز المذكور
ويلزم الاصباح جنبا وكذا في قوله فالان باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض
من الخيط الاسود لان حل المباشرة الى الفجر مقتض ذلك وكلام الشرح قاصر عن
هذا التقرير لكن قوله من استغراق الليل بالرفث والمباشرة لا يخلو عن اشارة الى الاشارتين
فليتأمل قوله ولحن الخطاب معناه قال تعالى ولتعرفنهم في لحن القول واللحن يطلق على اللغة
وعلى الفطنة وعلى الخروج عن الصواب قوله وهو تنبيه بالادنى المذكور في الامثلة
تنبيها بالادنى على الاعلى او بالاعلى على الادنى فالاول كالتنبيه بالتافيف والذرة
والدينار على فوقها والثاني كالتنبيه بالقنطار على ما دونه وذكر العلامة انه انما يذكر
في المتن بالاعلى على الادنى اعتنا داعلى فهم المتعلم والمحقق جعل التنبيه بالادنى شاملا التنبيه
لجميع الصور على ما هو دابه في التحقيق وحاصله انه جعل الادنى عبارة عن الاقل مناسبة
لترتب الحكم عليه والاعلى عن الاكثر مناسبة فالتافيف اقل مناسبة بالتحريم من الضرب له
والذرة اقل مناسبة بالجزاء مما فوقها والقنطار اقل مناسبة بالتادية مما دونه والدينار
اقل مناسبة بعدم التادية مما فوقه ولكون الاعلى المسكوت اشد مناسبة كان الحكم عنده
فيه اولى من المذكور ولهذا احتيج الى معرفة الحكم وكونه في المسكوت عنه مناسبة اشد
ومبنى هذا الكلام على انه لا عبرة في مفهوم الموافقة بالمساواة قوله قبل شرع القياس
اشارة الى ان المراد انه ليس من القياس الذي جعله الشارع حجة والا فلا نزاع في انه
الحاق الفرع بالاصل الجامع الا ان ذلك مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر

واجتهاد

واجتهاد بخلاف القياس الشرعي قوله مناقشة اذ لا اجماع على امتناع قياس الكل
على الجزء قوله ان الجلي لم ينكر يعني ان نافي القياس الجلي الذي يعرف الحكم فيه بطريق الاولى
حتى يصح ان يقال انه قايل بهذا المفهوم دون القياس ويجعل هذا حجة على انه ليس بقياس
والحق ان هذا نزاع لفظي قوله ومنه أي ومن مفهوم المخالفة مفهوم الاستثناء يعني
انه وان اقتصر في هذا المقام على الاربعة لكثرتها وشهرتها لكن له اقسام اخر سنذكرها
والمراد بالحصر ما يكون بطريق تقديم الوصف على الموصوف الخاص بجعله مبتدا
والموصوف خبرا فلا يشمل الاستثناء وانما ونحو ذلك ولا يخفى انه في مثل لا اله الا الله
المفهوم هو ان الله اله ونفي الهية الغير منطوق وفي انما الاعمال بالنيات والعالم زيد
المفهوم نفي لا عمل بدون النية ولا عالم غير زيد واما بعض ما ذكره الآمدي كالتخصيص
بالاوصاف التي تطرأ وتزول بالذكر وكمفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس مثل لا
تبيعوا الطعام بالطعام فراجع الى مفهوم الصفة اذ المراد بها ما هو اعم من النعت
النحوي ومما يجب التنبيه له ان المراد بتخصيص الوصف ما يفيد نقض الشيوع
وقصر العام على البعض لا مجرد ذكر صفة لموصوف فلا يرد ما يكون لمدح او ذم او
تاكيد او نحو ذلك على ما توهمه صاحب التنقيح قوله وكان مفهوم موافقة ظاهر
في انه لا يشترط في مفهوم الموافقة الاولوية بل يكفي المساواة وقد سبق خلاف ذلك
وما ذكره العلامة من ان المراد انه يكون مفهوم موافقة على تقدير الاولوية واما
على تقدير المساواة فلا مفهوم موافقة ولا مخالفة فبعيد من اللفظ قوله بغير
اذن وليها أي المعنى صفة للنكاح اي نكاحا غير مقترن باذن الولي او للمراة اي نعم
امراة غير ماذونة من جهة الولي وبالجملة ذكر الامام في البرهان ان جميع جهات

مسئلة ابانت الواسطة بين مفهوم الموافقة والمخالفة

التخصيص راجعة الى الصفة وان المحدود والمعدود موصوفان بعددهما وحدهما والمخصص بالكون في زمان ومكان موصوف بالاستقرار فيهما قوله تقرير جهالة الظاهر ما ذهب اليه المحقق من اعتبار الجهالة او الخوف في المتكلم اذ لا اختصاص للمفهوم بكلام الشارع حتى يمتنع ذلك فيه الا ان زيادة لفظة تقرير ربما يشعر بما ذهب اليه جمهور الشارحين من اعتباره في جانب المخاطب بان يكون الحكم في المسكوت معلوما له وفي المذكور مجهولا فيحتاج الى البيان ولم يتعرض العلامة للخوف سوى ان ما فيه نظر وتكلف بعضهم بان المراد دفع خوف كما اذا قيل للخائف عن ترك الصلوة المفروضة في اول الوقت يجوز ترك الصلوة المفروضة في اول الوقت قوله ان تخالف البيعان تفرقا بالمعنى والا فلا يوجد بهذه العبارة في الكتب المعتبرة ومع ذلك فهو من قبيل مفهوم الشرط وكان المصنف لا يفرق بينهما او يجعله في معنى المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وكذا الحكم فيما هو من مفهوم العدد الخاص دون الصفة الا انك قد عرفت ان مرجع الكل الى الصفة معنى قوله ابا عبيد هو معمر بن المثنى صرح بذلك الامام في البرهان وذكر الامدي انه ابو عبيد القسم بن سلام والقول ما قال الامام قوله هذا وقد قال اشارة الى ان قوله في المتن وقال به الشافعي حالية من تتمة الدليل يعني على ما ذكرنا ان ابا عبيد يقول بالمفهوم والشافعي ايضا قائل به وهما من ائمة اللغة عالمان بها فالظاهر انهما فهماه بحسب اللغة فظهر افادته لغة وفي هذا اشارة الى ما عليه الاكثرون من ان دليل اثبات المفهوم هو اللغة لا الشرع او العرف العام على ما قيل قوله على اجتهادهما لا يريد الاجتهاد في الاحكام الشرعية بل النظر والاستدلال في المباحث اللغوية وحاصل الجواب ان هذا المنع لا يضرنا الا لو

[illegible]

كأنه مع المتبايعين

ندعي

ندعي القطع بمفهوم الصفة بل الظن وهو حاصل بقولهما وهما من ائمة اللغة سواء استندا قولهما الى اجتهاد او سماع او غير ذلك كاكثر اللغات فان طريق معرفتها قول الائمة ان معنى هذا اللفظ كذا والتواتر قليل وبهذا يسقط اعتراض العلامة بان هذا مع انه كلام على السند ضعيف لان اللغة انما تثبت بقولهم لو نقلوا عن العرب على انهم لو نقلوا لم يفد لكونه من اخبار الاحاد قوله وايضا ثبت دلالة التنبيه الظاهر ما ذهب اليه الشارحون من انه جواب ثان للاعتراض المذكور وتقريره لا نسلم بطلان اثبات الوضع بالفائدة والسند انه اذا جاز ذلك تفاديا عن لزوم المستبعد فاولى ان يجوز تفاديا عن لزوم الممتنع والشارح المحقق جعله دليلا ثالثا على المطلوب لكونه على وزان قوله وايضا لو لم يدل لكن لا يخفى ان زيادة تقرير لا ابتداء الاستدلال وانه لا وجه لتخصيص بعض الاعتراضات باحد الوجهين والبعض بالاخر وان الانسب ح ترك الواو من قوله واعترض بمفهوم اللقب على ما هو دابه في اول الاعتراضات ولهذا تركها الشارح قوله لا نسلم الخلو عن الفائدة الاخرى في شيء من الصور بل تقوية الدلالة ونيل ثواب الاجتهاد فائدة في كل صورة وحاصل الجواب ان ما ذكرتم من الفائدة ليس بلازم فيجوز عدم الفائدة بحكم الاصل بل عدم ظهورها لحكم الوجدان وهو كاف في المطلوب فيكون هذا دفعا للمنع لا مجرد كلام على السند قوله وذلك اي كون الغنم الموصوفة بالسائمة عاما متناولا للسائمة والمعلوفة مما لم يقل به احد وان كان الغنم بدون التقييد بالسائمة عاما متناولا لهما بالاتفاق قوله فلا واسطة بينهما بالغ في توضيح ذلك ردا لما قيل لا نسلم عدم الواسطة بين الحصر والاشتراك قوله والحاصل يعني كان المدعى ان اللفظ ظاهر في افادة الاختصاص والا لزم

لا نسلم انه لولا التخصيص فلا فائدة حاصل الدعوى انه اذا لم يكن فائدة اخرى تعين العموم فائدة لئلا يلزم العلم معه الفائدة وحاصل هذا الاعتراض والدليل عليه ابهام

الاشتراك لعدم الواسطة واللازم باطل للاتفاق على انه ليس للاشتراك ه
فالمذكور في بيان الملازمة نفس الاشتراك وفي بيان انتفاء اللازم كون اللفظ
لم ومفيدا اياه فيتعرض في الحاصل لنفيهما جميعا اي عدم افادة الاختصاص لا يستلزم
الاشتراك ولا افادة اللفظ له قوله لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به لا تفاوت
بين المتقدم والتالي الا في اللفظ ولذا قال فانه بمعناه وكان لفظ الاختصاص اوضح
دلالة فجعله التالي قوله والاولى ان يبان ظاهره جواب عن تقرير الامام لكن
يمكن تطبيقه على التقرير السابق ايضا وحاصله انه ان اراد باختصاص الحكم ه
بالمذكور دون المسكوت ان الحكم النفسي المعبر عنه بالذكر اللفظي مختص به بمعنى انا
حكمنا على السايمة مثلا ولم نحكم على المعلوفة فلا نزاع فيه وان اراد ان متعلق الحكم
النفسي وهو النسبة الواقعة في نفس الامر المعبر عنها بالحكم الخارجي مختص بالمذكور
بمعنى ان الزكوة واجبة في السايمة ليست بواجبة في المعلوفة فممنوع اذ غاية الامر
عدم الحكم بالوجوب فيها وهو لا يستلزم الحكم بالعدم لجواز ان يثبت نسبة ولا
نحكم بها وحاصله تسليم اختصاص النسبة الذهنية دون الخارجية وقد يبين
مثل ذلك مرارا خصوصا في تحقيق ان الاستثناء عن النفي اثبات وبالعكس لكن
لا يخفى ان هذا انما يصح في الاخبار دون الانشاء اذ ليس للنسبة متعلق هو
الخارجي الا من اول الخبر ومن ههنا مذهب الوهم الى ان المراد بالمتعلق ههنا
هو طرف الحكم كالسايمة مثلا على ما سبق من ان متعلق الذكر النفسي هو الطرفان
ليصح فيهما جميعا ونقطة فيه في قوله عدم الحكم فيه اي في المتعلق ربما يشعر بهذا
المعنى ثم وجه الاولوية ان كلام المستدل ظاهر في ان المراد اختصاص الحكم ولا يذهب

وهم

اي في الاخبار والانشاء

وجه الاشعار ان عدم الحكم انما هو في المتعلق الذي هو هذا المعنى لان ذلك هو الذي لا يستلزم الحكم ...

وهم الي ان المراد لفظ السايمة يتناول المعلوفة فلا معنى للاستفسار قوله سنقوضان
بمفهوم اللقب لا يخفى ان تقرير النقض على ما ذكره المحقق لا يندفع بان افادته اللقب
انه لولاه لم يصح الكلام على ما اشار اليه العلامة وزعم ان المصنف غفل عنه او تغافل وفي
بعض الشروح ان كلا من الدليلين صحيح والمراد ايجاب الحكم في المسكوت بمعنى انه لو لم
يفد الحصر لكان ذكر الوصف بمنزلة تركه لان التقدير انه لا فايدة له سوى المخالفة ولا
خفاء في عموم الحكم عند ترك الوصف فكذا عند ذكره مع انه باطل بالاتفاق وبهذا
يعرف اندفاع النقض وانت خبير بان هذا ليس تقريرا للدليلين بل لما سبق من انه
لو لم يكن للتخصيص لخلا عن الفايدة لان التقدير انه لا فايدة سواه ومنهم من لم يفهم
كلامه فاجاب بانه لا خلاف ولا خفاء في عدم الاشتراك وعدم ايجاب الحكم في المسكوت
كالمعلوفة مثلا قوله او ان التقدير عطف على قوله اما التوهم المعتقدين وليس المراد
ان هذا وجه اخر مقابل له بل ان معنى قول المصنف او لتوهم المعتقدين ذلك معناه ذلك
او هذا فلذا عدل عن مالي او بمعنى لا نسلم حصول التقرير للنبي فعينه عامه بل من
اعتقد النفي عن الغير لتوهمهم ذلك قوله والحديث صحيح دفع لما قال امام الحرمين
ان هذا الحديث لا يصححه اهل الحديث قوله وهو بما دل اي الحكم المشترك بين السبعين
وما فوقها مما يتبادر الى الفهم من عدم المغفرة فلا يتبادر من ذكر السبعين ان ما فوقها
بخلافها واما ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم من قوله لازيدن على السبعين فلعله
علم ان هذا المعنى المشترك بين السبعين وما فوقها غير مراد في هذا المقام بخصوصه
لا من جهة فهمه من هذا الكلام ولو سلم انه فهمه من هذا الكلام فيجوز ان لا يكون
من التقييد بالعدد بل من جهة ان الاصل قبول استغفار النبي صلى الله عليه وسلم وقد

تحقق النفي في السعيف فني ماعداها على حكم الاصل قوله وخولف في حال الخوف
بالايه ولهذا ذكروا الآية عند التعجب يعني ان القصر في حال الخوف انما ثبت بالآية
فما بال حال الامن لم يبق على ما هو الاصل من الاتمام قوله وقد علمت اي في الدليل
الثاني للقايلين بمفهوم الصفة انا لا نجعل تكثير الفايدة دليلا على الوضع لقصره
على النقل تواترا وآحادا على ما مر في مبادي اللغة قوله فيجب اي لو صح ما ذكرتم لزم
ان لا يثبت شي لفايدة لان ثبوته يتوقف على الفايدة والفايدة على ثبوته ولا يخفى
على ما ذهب اليه العلامة بالوضع للفايدة سعيا بان دلالة اللفظ الموضوع لفايدة
يتوقف على الفايدة لتوقفها على الوضع المتوقف على الفايدة والفايدة تتوقف
على الدلالة او يبطل الوضع مبينا بان دلالة اللفظ تتوقف على الوضع المتوقف على
الفايدة لاستحالة العبث على الحكيم والفايدة تتوقف على الدلالة فقد ور قوله
وجوابه حاصل ان ما يتوقف عليه الدلالة تعقل كثرة الفايدة لا حصولها والموقوف
على الدلالة حصول كثرة الفايدة لا تعقلها وفي قوله لا على تكثير الفايدة ميل الى جانب
المعنى والا فالصواب حذف لفظة على قوله واستدل لم يصرح بتزييفه على ما
هو دابه وتبعه الآمدي بانه لا يلزم من عدم دلالة السمع على نفي الطهارة فيما
دونهما حصول الطهارة قبل النقا بعه لجواز ان يثبت النجاسة بدليل آخر فان
قيل هذا انما يتم في الرضاع بل على الاصل عدم التحريم واما في الاناء فالاصل هو ادم
الطهارة ما لم يظهر دليل النجاسة والاصل عدمه قلنا الدليل القاطع قايم وهو
الاجماع على التنجيس بوصول النجس فاذا لم يدل المورد على النفي فيما دونه بقي
ما كان ثابتا من النجاسة وعدم التحريم حتى يظهر الدليل قوله والثاني لما راي

بن



في جواب الاعتراض عن الدليل الثاني للمثبتين من انه ثبت بالاستقرا ان كل ما
ظن ان لا فايدة للفظ سواه تعين ان يكون مرادا قوله والجواب الحق ان هذا
منع للملازمة بالفرق بين الخبر وغيره فانه قبل الفرق انما يقدح لو كان الاستدلال
قياسا للخبر على غيره اما لو كان احتجاجا بانه ثبت بالاستقرا ان ما لا فايدة
للفظ سواه تعين ان يكون مرادا به فلا قلنا حاصله ان في الخبر فايدة التخصيص
بالوصف هو مخالفة المسكوت للمذكور في الحكم النفسي فانتفاوه عن المسكوت
عنه يتعين مرادا فصار بالاستقرا لكنه لا يستلزم انتفا الحكم الخارجي
بخلاف الحكم الذي هو الخطاب فانه نسبة نفسية ليس لها متعلق هي النسبة
الخارجية فاذا انتفى في المسكوت عنه ولم يتعلق به ثبت به عدم الحكم الذي هو
الايجاب والتحريم ونحوهما فالخبر كقولنا في الشام الغنم السايمة وان دل على
ان المعلوفة لم يخبر عنها بالكون في الشام لكن لا يلزم منه ان لا يكون الخبر اي مضمونه
الذي هو وجود المعلوفة في الشام حاصلا في الخارج لجواز ان يحصل في الخارج
ما لا يخبر به قط بخلاف حكم الشارع بان في السايمة زكوة فان معناه ان
خطاب الطلب لم يتعلق بالزكوة في المعلوفة فلم يجب فذاك المعنى في المنتهى وهذا
دقيق نفيس لكن اعتراض المحقق عليه قوي وهو انه اعتراف بما ذهب اليه
الخصم من ان الحكم على غير المذكور كالمعلوفة مثلا معدوم مسكوت عنه غير متعرض
له لا بالنفي ولا بالاثبات لانه سلم ان غير المذكور كالمعلوفة في الخبر لم يعلم والمخبر
عنه وان الانتفا انتفى عنه القول الذي هو اوجبت فعدم وجوبه نبا على عدم
دليل وجوبه لا على دليل عدم وجوبه وهذا نفيس ما ادعاه الخصم والعلم ان

يعلم

الجزء عدم التفرقة بين الخبر والانشا كما في قولنا الفقهاء الحنفية ائمة فضلا
وطل الغني ظلم عند قصد الاخبار الى غير ذلك من المواضع قوله ونفي المفهوم في بعض اي قيد لا خير فيه
المواضع بمعونة القراين كما في قوله في الشام الغنم السايمة لا ينافي ذلك قوله
لا مجتمعا مثلا اذ زكوة الغنم السايمة والمعلوفة ولا متفرقا مثلا اذ زكوة الغنم
السايمة اذ زكوة الغنم المعلوفة والغرض من هذا التفصيل التنبيه على ان في
صورة الاجتماع ايضا قد تحقق التخصيص بالصفة حيث علق الحكم بالسايمة
تارة وبالمعلوفة اخرى فيندفع ما يقال ان هذا ليس من التخصيص قوله واما لم
يحز ذلك لا خفا في انه اذا كان وزانه وزان مفهوم الموافقة في منافاة المفهوم
للمنطوق كان عدم صحته غنيا عن البيان وانما المفتقر الى البيان هو تحقق المنافاة
في مفهوم الموافقة على ما يشعر به لفظ ذلك لظهور كونه اشارة الى قولك لا
تقل له اف واضربه لكن تقرير الوجه الاول صريح في انه بيان الامتناع ان
يقال اذ زكوة الغنم السايمة والمعلوفة مجتمعا او متفرقا بناء على انه لا يبقى
لذكر قيد السايمة والمعلوفة ما يدل لا سيما للمنافاة في مثل لا تقل له اف واضربه
نعم يمكن تقرير الوجه الثاني وهو لزوم التناقض على وجه يجري في مفهوم الموافقة
بان يقال مفهوم لا تقل له اف وهو حرمة الضرب يناقض منطوق اضربه وهو
جواز الضرب ومفهوم اضرب وهو جواز ان يقال له اف يناقض منطوق لا تقل
له اف وانما جرى الشارح على ذلك اتباعا لما في المتن لان قوله للتناقض وان
امكن اجراؤه في مثل لا تقل له اف واضربه لكن قوله ولعدم الفائدة انما يجري في
اذ زكوة السايمة والمعلوفة فليتامل وفي بعض الشروح ما يشعر بان قوله

للتناقض معطوف بالواو حتى انه بين الملازمة بثلاثة اوجه القياس والتناقض
وعدم الفائدة وسكت في الجواب عن القياس لظهوره قوله والاصل عدم
التعارض اشارة الى بيان انتفا اللازم من القياس الاستثنائي المذكور لبيان الملازمة
في اصل الدليل وتقريره انه لو ثبت المفهوم لما ثبت خلافه اما الملازمة فلانه لو ثبت
لثبت التعارض بين دليل المفهوم ودليل خلافه وهو منتف بحكم الاصل واما
انتفا اللازم فلثبوت خلافه في مثل لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة
في معرض الوصف على ما سبق وقد تحقق التحريم عند انتفائه واجاب اولا بمنع الملازمة
في اصل الدليل الجواز ان يكون المفهوم حقا وثبت خلافه احيانا بناء على دليل
قطعي لا يعارضه دليل المفهوم لكونه ظنيا وثانيا بمنع انتفا اللازم لجواز ان
يثبت التعارض لقيام دليل عليه وان كان الاصل عدمه قوله فاذا لم يثبت اي
المفهوم لم يلزم اي التعارض الذي هو خلاف الاصل فان قيل انتفا الملزوم لا
يستلزم انتفا اللازم قلنا هذا تلازم تساوي لان التعارض بين دليل المفهوم
ودليل خلافه انما يتصور على تقدير ثبوت المفهوم قوله فان اقام يعني ان دليلنا
على نفي المفهوم بان ثبوته قد يفضي الى خلاف الاصل وهو التعارض بمعنى تقابل الدليلين
في الجملة لا بمعنى تقابل الدليلين المتساويين في القوة حتى يرد منع لزومه وكل
ما قد يفضي الى خلاف الاصل مرجوح بالنسبة الى ما لا يفضي اليه كعدم ثبوت المفهوم
وكل مرجوح فهو منتف ما لم يقم دليل عليه صحيح فان عجز الخصم عن اقامة الدليل
على ثبوت المفهوم فقد سلم دليلنا عن المعارض وان اقام كان دليله معارضة
والمعارضة لا تقدح في صحة الدليل نعم يمكن ابطال هذا الدليل بعد تسليم ان

التعارض بالمعنى المذكور خلاف الاصل بان الا فضنا الى خلاف الاصل في الجملة
لا يقتضي الا المرجوحية في الجملة وهي لا تقتضي الا الانتفا في الجملة وهو لا ينافي
ما يدعيه من الثبوت في الجملة قوله من مقبول كالنقل عن ايمة اللغة وعلما
فايدة التقييد لولا المفهوم ونحو كحديث يعلي بن امية وكسر الغاية وغير ذلك
قوله وربما يقال هو اي المذكور بعد كلمة ان ونحوها شرط لايقاع الحكم لا لثبوت
الحكم ولا يلزم من انتفايه سوى انتفا الايقاع وهو لا يستلزم انتفا الوقوع وتحقيق
ذلك انه ان اريد انه شرط للنسبة النفسية فمسلم ولا يلزم من انتفايه الا عدم
حكم النفس وان اريد انه شرط لمتعلقها الخارجي فممنوع ومرجعه الى الاختلاف في ان
اثر الشرط في منع السبب او في منع الحكم فقط لكن الحق هو الثاني للقطع بانا اذا
قلنا ان دخلت الدار فانت حر كان الدخول شرطا لوقوع العتق لا لايقاعه الذي
هو تصرف منا بالتنجيز او التعليق وبحث آخر وهو انه اذا كان شرطا للنسبة
النفسية ففي الانشا يلزم من انتفايه انتفا الحكم ضرورة انه لا معنى لانتفا الوجوب
مثلا سوى عدم تعلق الطلب على ما سبق تحقيقه وقد سبق الجواب ايضا وهو
ان هذا اعتراف بمذهب الخصم حيث جعل غير المذكور بمنزلة المسكوت عنه لم
يتعلق به الطلب فان كان الاصل انتفاه تفرع عليه مثل اذ زكوة الغنم ان كانت
معلوفة وان كان الاصل ثبوته لقيام دليل عليه لم ينتف كما في ومن لم يستطع
منكم طولا الاية فانه لا يدل على جواز نكاح الامة عند طول الحرة ولا حرمته
بل يكون في حكم المسكوت عنه ويبقى الجواز بقوله تعالى واحل لكم ما ورا ذلكم واما
من يجعل الشرط شرطا للوقوع والا على انتفا الحكم عند انتفايه فهذا العام

عدم م

عنده مخصوص بمفهوم قوله ومن لم يستطع الاية قوله وقد اعترض حاصله ان
ما علق به الحكم بكلمة ان ونحوها مما يسمى شرطا بحسب اللغة لا يلزم ان يكون شرطا
بمعنى ما يلزم من انتفايه انتفا الشي لا على وجه السببية فانه في الغالب يكون سببا
وانتفا السبب لا يوجب انتفا المسبب والجواب انه ان لزم اتحاد السبب
فذاك وان لم يلزم بل جاز التعدد فعند انتفا السبب الخاص يحكم بانتفا مطلق السبب
لان الآخر وان كان جايزا لكن الاصل عدمه ما لم يثبت وجوده وح يثبت انتفا الحكم
ظاهرا وان لم يثبت قطعا قوله لنبت جواز الاكراه لانه ادنى مراتب انتفا التحريم
قوله اذ الغالب ان الاكراه يكون عند ارادة التحصن مبناه على تصور الاكراه
على البغا بدون ارادة التحصن والا كان داىما لا غالبا قوله وقد يجاب حاصله
سلمنا دلالة الشرط على عدم حرمة الاكراه لكن يدل على انه غير مقصود وبعد الاستلزام
الا ذ بيه قوله لم يكون في البغا اي لم يكن المتكلم وما عنده منه وهذا كاف في امتناع
الاكراه عليه ولا حاجة الى ما يقال انهن اذا لم يردن التحصن فقد اردن البغا
مع انه ممنوع لجواز ان لا يردن شيا منهما قوله وقد يقال اعتراض ومواخذة
على قوله لو قدرنا ثبوت الوجوب بعده يعني سلمنا انما بعد الغاية لو دخل لم
تكن الغاية آخرا لكن النزاع لم يقع فيه اذ لم يقل احد بدخول ما بعد المرافق في الغسل
واما النزاع في نفس الغاية كزمان غيبوبة الشمس ونفس المرفق هل يلزم انتفا
الحكم فيه ولا معنى لمفهوم الغاية سوى انها لا تدخل في الحكم بل ينتفي الحكم عندها فقط
هذا ولكن عبارة الآمدي وغيره ان مفهوم الغاية نفي الحكم فيما بعد الغاية قوله
ظهورا لكنه لان دلالة المفهوم بحسب الظهور دون القطع قوله بل كان زيد

موجود ظاهرا كونه وجه الاضراب اليه ان بطلان اللازم فيه اظهر قوله
كما علمت اي ان شرط مفهوم المخالفة ان لا يظهر اولوية ولا مساواة وانه اذا حصل
ذلك ثبت مفهوم الموافقة لكن قد علم ابطال ان شرط مفهوم الموافقة الاولوية
ولا يكفي المساواة ولو صح ما ذكرها هنا من ان القياس يستدعي المساواة واذا حصل
المساواة دل على ثبوت الحكم في الفرع بمفهوم الموافقة لكان كل قياس
مفهوما والثابت به ثابتا بالنص فلزم نقض كثير من القواعد قوله وقد اتفق على
حقيقة مفهومه اي مفهوم ما هو قوي كالصفة والشرط ونحوهما والمراد اتفاقهما
واتفاق القايلين بالمفهوم لا اتفاق الكل قوله مفهوم انما يعني ان مفهوم المخالفة
التي يدل عليه انما هو نفي غير ما ذكر آخرا في الكلام المصدر بانما لانه يدل على الحصر
في الجزء الاخير من كلامه بمعنى الاثبات فيه والنفي فيما يقابله وقد استدل على ذلك
باستعمال الفصحاء والنقل عن ائمة النحو والتفسير واما ان ذلك مفهوم لا منطوق به
فيستدل عليه بامارات مثل جواز انما زيد قايم لا قاعد ومثل ان صريح النفي والاستثناء
يستعمل عند اصرار المخاطب على الانكار بخلاف انما وقد فصلنا ذلك في علم المعاني
قوله وكلاهما تقرير للمدعي شرح لقوله وهو المدعي واشارة الى انه من كلام المعترض
لا المستدل على ما ذهب اليه بعض الشارحين لقلة جدواه ح قوله والمنع عليهما
ظاهر اي لا نسلم عدم الفرق بل ان زيدا قايم للاخبار بقيامه على وجه التاكيد وانما زيد
قايم للاخبار بانه قايم لا قاعد ولا نسلم عدم الفرق بين انما الهكم الله وبين ما الهكم
الا الله بل نفي الغير في الاول مفهوم وفي الثاني منطوق وحاصله ان قولنا انما انا
تميمي بمعنى تميمي انا لا بمعنى ما انا الا تميمي وانما قايم الا زيد بمعنى زيد القايم لا بمعنى ما قام الا

ظ
اما قايم زيد

زيد

زيد قوله فقد يحتج ذهب جمهور الشارحين الى ان قوله واما مثل انما الاعمال بالنيات
وانما الولاء فضعيف اشارة الى استدلال على عدم افادة الحصر وجواب عنه تقريره الاستدلال
انه لو افاد الحصر لما صح عمل بغير نية ولما ثبت ولاء لغير المعتق واللازم باطل لعموم صحة
العمل بالنية وغيرها وعموم الولاء للمعتق وغيره كمن باع العبد من نفسه وتقرير
الجواب ان عموم صحة العمل وكذا عموم الولاء انما ثبت بغير هذا الحديث كالاجماع
والحديث يدل بحسب الظاهر على انه لا يستقيم الولاء لغير المعتق الا ان الظاهر قد يعدل
عنه بدليل قطعي ولما كان هذا في غاية التكلف سيما تقرير الجواب ذهب المحقق
الى انه استدلال على افادته الحصر وهو المذكور في المنتهى حيث قال ولما انما
الاعمال بالنيات وانما الولاء لمن اعتق فالحصر بغير انما لما فيه من العموم لانه لو
كان بعض الولاء لغير المعتق لزم خلاف ظاهر الولاء لمن اعتق وقد نبه الشارح
العلامة ايضا بهذا الوجه الا انه قال الوجه الاول اقوى قوله فان قلت
يعني ان قوله فلا يستقيم لغيره ولا يستفاد من الجواب سؤال تقريره انا لا نسلم
ان مجرد عموم الموضوع كما لو قال الولاء للمعتق بدون كلمة انما يفيد الحصر فان غايته ان كل
الولاء للمعتق وهذا لا ينافي ثبوت كله او بعضه لغير المعتق لجواز اشتراكهما في
اضافة الكل اليهما والجواب انه يفيد نفي الولاء عن غيره ظاهرا اذ لو ثبت لغيره
ولاء لما كان ثابتا للمعتق ضرورة امتناع قيام الصفة الواحدة بمحلين فيصدق
ليس بعض الولاء للمعتق وقد كان كل ولاء له هذا خلف فان قيل هذا انما يتم لو كان
ولاء المعتق مغايرا لولاء غيره بحسب الوجود وهو ممنوع لجواز ان يكون تغايرهما
بمجرد الاضافة فلا يصدق ان الولاء الذي لغير المعتق ليس للمعتق قلنا لا يمكن

مع

ذلك لان هذا مثل قولنا ملكية الدار لزيد وهو وان امكن شركة زيد غيره
في ملكية الدار لكنه ظاهر في استقلال زيد بالملكية بمثل ما ذكرنا في الولا
في الولا فانه لو كان لغيره ملكيه وليست لزيد لم يصدق ان كل ملكية لزيد والحاصل
ان الحكم ضروري وهذا المثال منبه عليه بحيث لا مجال للنزاع فيه قوله
واما مفهوم الحصر يريد بالحصر ههنا بعض انواعه وهو ان يعرف المبتدا
بحيث يكون ظاهرا في العموم سوآء كان صفة او اسم جنس ويجعل الخبر ما هو اخص
منه بحسب المفهوم سوآء كان علما او غير علم مثل العالم زيد والرجل عمرو والكرم
في العرب والايمة من قريش وصديقي خالد ولا خلاف في ذلك بين علماء المعاني تمسكا
باستعمال الفصحاء ولا في عكسه ايضا مثل زيد العالم حيث قال صاحب المفتاح
المنطلق زيد وزيد المنطلق كلاهما يفيد حصر الانطلاق على زيد ووجه المناسبة
انه لما كان ظاهرا في الجنسية والعموم على ما هو قانون الخطابيات افاد اتحاد الجنس
مع زيد بحسب الوجود ولا معنى للحصر سوى هذا واما المنطقيون فياخذون
بالاقل المتيقن فيجعلونه في قوة الجزئية اي بعض المنطلق زيد على ما هو قانون
الاستدلال واما كون هذا الحصر مفهوما لا منطوقا فمما لا ينبغي ان يقع فيه خلاف
للقطع بانه لا نطق بالنفي اصلا قوله ضرا له حال من الموصوف الخاص لان الوصف
لان مبني كلامه على ان الوصف المتقدم مبتدا على ما هو الحق وقد صرح بذلك
في اثنا هذا البحث غير مرة لا خبر على ما ذهب اليه الامام الرازي قوله
لو اتحد مفهوم العالم مقدما ومؤخرا يندفع بهذا التقرير كما ذكر الشارح
العلامة من ان الحصر ليس مدلول الكلمة بل الهيئة وقد تغيرت ولو سلم فتغير صح

الدلول

الدلول بالتقديم والتاخير جايز معهود مثل ما ضرب زيد الا عمرا وما ضرب
عمرا الا زيد وما ضرب الا زيد عمرا قوله وهو خلاف المفروض لان التقرير
ان صورة تقديم العالم يفيد الحصر دون تاخيره فلا شمول وجود الحصر ولا
شمول عدمه قوله وقد نبهنا عليه اي على الدليلين ان في صورة التقديم الوصف
مبتدا محكوم عليه فيراد به الذات الموصوفة بالوصف العنواني وفي
صورة التاخير هو خبر محكوم به فيراد به مفهوم ذات ما موصوفة بذلك
الوصف وهذا عارض للذات المخصوصة وبهذا القدر يندفع الدليل الاول
لان اتحاد زيد بحسب الوجود مع الذات الموصوفة يفيد الحصر بخلاف اتحاده
مع عارض له فانه لا يمنع اشتراك المعروضات فيه واتحاد كل منها بحصة
منه والحق ان ما ذكر انما هو في الوصف النكرة مثل زيد عالم دون زيد العالم
فان معناه الذات الموصوفة فرد الجنس كما في العالم زيد فيكون عدم الفرق
ضروريا وبه يندفع المنع والسند جميعا واما وجه اندفاع الدليل الثاني بهذا الكلام
فهو انه ان اريد بتغيير المفهوم مجرد القصد الى الذات الموصوفة عند التقديم والى
العارض الذي هو ذات موصوفة عند التاخير فلا نسلم بطلانه كيف وهو لازم
عند انعكاس القضية ضرورة ان المراد بالموضوع الذات وبالمحمول المفهوم
وان اريد تغيير غير هذا فلا نسلم لزومه ولا يخفى انه ههنا استفسار ومنع بعد
البيان اذ قد بين ان المراد بالتغيير هو العموم وعدمه وانه لازم للقول بالحصر
عند التقديم دون التاخير قوله وليس للجنس اي الحقيقة الكلية لامتناع
الاخبار عنها بزيد الجزئي قوله واما بطلان الثاني فمغالطة لان اللازم من صدق

بيانه تاخيره

العالم على زيد وعمرو وهو ان يكون اعم منها بحسب الصدق والعام الذي يلزم
من ثبوت الحمل له ثبوته لجزئياته هو العام بمعنى الاستغراق على ما هو موضوع
الايجاب الكلي الا ترى ان الضاحك ثابت للحيوان ولا يثبت للفرس ولهذا قال
بطل حمله للجنس ولما صدق عليه مع بقائه على العموم اي الشمول والاستغراق لم
يرد العموم بحسب الصدق قوله وبين الملازمة يعني ان العام في زيد العالم ليس
للعهد لعدم القرينة ولا للجنس اي الحقيقة الكلية لامتناع حملها على زيد بل لما
صدق عليه فلو صدق على غير زيد ايضا لكان اعم منه ويمتنع حمل العام مع بقاء العموم
على شيء من الجزئيات فيكون للكامل والمنتهي في العلم ويتحد مع زيد في الوجود
وهو يفيد الحصر ولا يخفى ان اكثر المقدمات مزخرف وان بيان بطلان الثاني يحتمل
ما مر من جريان في الشكل الثاني لان العام ههنا مجهول قوله وربما توهم توجيه
الاعتراض الاول ان بيانه انتفاء اللازم بما ذكرتم تشكيك في الضروريات
وحاصل الجواب منع الضرورة والتوضيح بمثل الانسان هو الحيوان ليس على
ما ينبغي لان كذبه من جهة ضمير الفصل المفيد ان غير الانسان ليس بحيوان
وانما الكلام في مثل قولنا الانسان الحيوان وتوجيه الثاني منع المقدمة
القائلة ان العالم ليس للعهد لعدم القرينة وحاصل الجواب ان العالم المحمول
على زيد ينبغي ان يكون مستقلا بمعناه الافرادي والمعهود ليس بمستقل لكونه
اشارة الى زيد فيفتقر الى اعتبار تعلقه به وهذا في غاية الضعف لانه ان
اريد بالاستقلال ان يتعقل المراد به مع قطع النظر عن زيد فممنوع وان
اريد انه لا يفتقر في افادة معناه الافرادي الى ما ينضم اليه فانتفاؤه ممنوع

وما ذكره يقتضي ان لا يصح زيد العالم على قصد العهد بل الجواب ان كلامنا فيما
اذا لم يكن العالم للعهد والا فلا نزاع في عدم افادته حصر العلم على زيد سواء قدم
او اخر واعلم ان ما ذكر في بحث مفهوم الحصر تشهد للمصنف بقلة التدرب
في علم المعاني والشارح المحقق انما حاول تقرير كلامه بقدر الامكان مباحث
النسخ قوله دون الاجماع لم يتعرض للقياس لانه لم يكن له دخل فيما سبق ايضا
من اقسام المتن وما سيجيء من ان القياس القطعي في حياة النبي صلى الله عليه وسلم
قد ينسخ لا عبرة به لقلته وكونه بمنزلة النص قوله نسخت النحل المنقول النحل
بالحاء المهملة قال المجتبى في النسخ ان يحول ما في الخلية من النحل والعسل الى
اخرى قوله اذ في النقل ازالة عن موضعه مشعر بان الازالة لازم والنقل ملزوم
فلا يستقيم ما ذكره من كونه للنقل مجازا باسم الملزوم وللازالة باسم اللازم بل
بالعكس نعم لو ذكر المعنى الازالة نقلا من حالة الى حالة لصح ما ذكره واما ما ذكره
السكاكي من ان ذكر اللازم وارادة الملزوم كناية لا مجاز فتكلف لا ثبت له بل
التحقيق ان الانتقال لا يكون الا من الملزوم لكنه قد يكون لازما فيجعل ملزوما بنوع
تكلف كاطلاق النبات على المطر قوله ليخرج رفعه بالموت والنوم اعترض العلامة
بان المرفوع بالنوم والغفلة ايضا بدليل شرعي وهو قوله عليه الصلوة والسلام رفع
القلم عن ثلث واجيب بان العقل حاكم بان شرط التكليف التعقل ويستوي في امتناع
التكليف الميت والنائم والغافل والنصوص الواردة في ذلك ليست رافعة بل مثبتة
ان مثل النوم والنسيان هو الرافع قوله وان كان يمكن اشارة الى اعتراض اورده
العلامة وذكر انه مصرح في كلام الامام حيث قال في البرهان قال القاضي النسخ رفع

الحكم بعد ثبوته ولا احتاج الى التقييد بالتاخير فان اللفظ الذي ينتظم لفصل التاقيت
ليس فيه رفع حكم بعد ثبوته في قصد الشارع ثم قال والعجب من المصنف انه سلم
وروده هنا على الغزالي وغفل او تغافل عن وروده عليه وما ذكره المحقق من انه للتصريح
اولدفع الوهم جيد الا انه ينبغي ان لا يعترض بمثله على غيره وكم مثله قوله
فلا يتصور رفعه وللتأخر فان قيل ليس في التعريف ما يدل على تاخر الحكم قلنا تاخر
الدليل يقتضي تاخر الحكم لانه انما يثبت به فاذا ثبت تحريم شي بعد وجوبه ففيه
رفع للوجوب وتاخير للتحريم قوله ما ثبت على المكلف يعني الخطاب المتعلق تعلق
التنجيز وهو بهذا المعنى انما يحدث بعد حدوث شرايط التكليف والقديم انما
يتعلق تعلقا معنويا هو ضروري للطلب على ما مر في مسالة تكليف المعدوم قوله
لانه فسر ظاهر العبارة ان الامام صرح بهذا التفسير لكنه بعيد جدا وكان المراد
انه ذلك من كلامه حيث اضاف الشرط الى دوام الحكم ودوام الحكم انتفا النسخ وانما لزم م
دفعه المحقق بان ما ذكره الامام لا يتوقف فهمه على فهم النسخ وان كان في الخارج هو
النسخ على ما هو حكم كل حد مع محدوده من الاتحاد ذاتا والتغاير مفهوما
فانتفا شرط دوام الحكم نفس حصول النسخ بالذات ومغاير له بالمفهوم ولا
يخفى ان هذا انما يصح في غير الحد التام اذ لا تغاير فيه الا بحسب الاجمال والتفصيل
وكانه جعل ذلك تغايرا في المفهوم قوله فيكون الشرط الظاهر محل سقط عن
القلم لفظ انتفا اي فيكون انتفا الشرط انتفا الحكم على ما صرح به في الشروح ابقاء م
ويحتمل ان يراد فيكون الشرط اي الامر الذي يشترط دلالة اللفظ على ظهوره حتى
يكون نسخا قوله قاطع الدوام ونحو ذلك القول لا يخلو عن اعتراف بوروده

الاعتراض فان القاطع هو الناسخ لا النسخ بالمعنى المصدري اللهم الا ان يحمل القول
ايضا على معناه المصدري فيقول اي ما في بعض الشروح من ان المراد باللفظ التلفظ
اي بلفظ الشارع على ان اطلاق التلفظ ايضا محظور وليس هو بذاك بل نفس اللفظ
وايضا اذا كان شرط دوام الحكم هو عدم القول المخصوص كان انتفا الشرط نفس ذلك
القول الذي هو النسخ فلا يصح تفسيره باللفظ الدال على ظهوره وايضا لو كان الناسخ
هو قول الله فقط لم يكن قول الرسول ناسخا اللهم الا ان نفرق بينه وبين الفعل
بانه وحي فكانه نفس قول الله تعالى بخلاف الفعل فانه انما يدل عليه قوله فلانه
لولاه اي لولا تراخي الخطاب الدال على الارتفاع عن الخطاب المتقدم بل كان متصلا
كما في الغاية والشرط ونحو ذلك لم يتقرر الحكم لان الحكم انما يثبت بعد تمام الكلام
كان الخطاب الثاني دافعا لثبوت الحكم فيما وراء المذكور مثلا لا رافعا لما هو ثابت
قوله وقد يجاب عن الرابع بان قوله لولاه لكان ثابتا احتراز عن قول العدل ان
حكم كذا قد نسخ فانه وان كان خطابا دالا على ارتفاع الحكم لكنه ليس بحيث لولاه
لكان الحكم ثابتا في نفس الامر وان اعتقد المكلف ثبوته مع ان دلالة الرفع على ما ذكر
التزام ولا يندرج في التعريف التصريح بما علم التزاما وحينئذ يندفع الاعتراض
الثاني ايضا مع ان المفهوم من الخطاب ههنا خطاب الشارع فلا يدخل فيه قول
العدل على انه لو اريد الدال بالذات كما سبق اندفعت الثلاثة وكان قوله
لولاه للتصريح بهذا المعنى ودفع ما يتبادر الى الفهم من اطلاق الدلالة فان قيل
ان الشارح جعل الاعتراض الرابع استدراكا قيد بن نظرا الى ظاهر قوله الى آخره اي م
آخر التعريف والانسب ان يكون المراد آخر ذلك فانه يتم بقوله لكان ثابتا وقوله

اشارة الوحدة النسبية

مع تراخيه ابتدآ قيدآ آخر متعلق بالخطاب الدال وذلك ان المصنف قد صرح
بقيد التاخير وهو بعينه معنى التراخي فكيف يصح منه الاعتراض باستدراكه
قلت علي ان الغزالي وصف الخطاب الاول بالمتقدم وهو كالتصريح بتاخير مبناه صح
الثاني بخلاف تعريف المص فانه خال عن ذلك بل غايته ان الرفع يبنئ عن
اخراج الغاية كالارتفاع في تعريف الغزالي قلنا ما مر للتحقيق ان قيد
التراخي مما لابد منه في حقيقة النسخ والتاخر لا يستلزمه اذ المتاخر قد
يكون متصلا كالاستثناء والغاية الابرى ان فا العطف تفيد التاخير ولا
تفيد التراخي نعم اراد المص بالتاخير التراخي الذي هو اخص من مدلوله
ولذا قال الشارح ان قول الغزالي مع تراخيه عنه مثل قول المص فيه احتراز
عن الغاية ونحوها لدخولها حقيقة او توهما قوله مع تراخيه اي ذلك النص
عن مورده اي ورود ذلك الحكم ولا يخفى ان هذا الاخراج مثل الغاية قوله
واعترض عليه بالثلثة وهي ان النص دليل النسخ لا نفسه وانه غير مطرد لدخول
قول العدل ان حكم كذا قد نسخ ولا منعكس لخروج فعله عليه الصلوة والسلام اذا
نسخ حكما ولا يرد استدراك قيد التراخي لانه لا اشعار في تعريفهم بذلك
والجواب ما سبق ان النسخ بالحقيقة هو قول الله الدال بالذات على انتهاء الحكم
وقول العدل وفعل الرسول انما يدل لا بالذات على ذلك القول لا على
الانتهاء وقد يجاب عن الاخيرين بان قول الراوي ليس بنص لما فيه من الاحتمال
وفعل الرسول قد يكون نصا كما يكون ظاهرا او مجملا هذا ان اريد بالنص ما يقابل
الظاهر وان اريد ما يقابل الاجماع والقياس وهو الكتاب والسنة فخروج قول

العدل ودخول فعل الرسول ظاهر قوله فقد قال اي من فسر من الرفع الي
الانتهاء قوله تناقض حيث انكره ولم ينكره قوله ثانيا ما زاد الشارحون في هذا المقام
علي اعادة المتن والشارح المحقق انه بالغ في التقرير بما يكشف عن حقيقة الحال
وكان المقصود ان النسخ انما يكون لتعلق الخطاب بالفعل في المستقبل لانه ما
وجد لا يتصور نسخه وبالنظر الي المستقبل يصح البيان اي الاعلام بان الخطاب لم
يتعلق ولا يصح الرفع لاقتضائه سابقة الثبوت وحاصل الاعتراض ان النسخ اذا
كان هو البيان والاعلام بان الخطاب لم يتعلق فاذا لم يوجد هذا المعني لم يتحقق النسخ
كما في الخطاب المتعلق في المستقبل مثل صل يوم الخميس فانه يتناول فعلا في الجملة بفعل صح
ويتعلق به ضرورة وكلما هذا شانه يمتنع نسخه فان قيل بل يمتنع النسخ مطلقا
لتحقق التناول والتعلق قلنا اذا كان ظاهر الخطاب متناولا للمستقبل وغيره
امكن نسخه بمعني بيان عدم التعلق بالاستقبال قوله واعترض عليه بالاربعة
اما الثلثة الاول فبعينها اذ اللفظ دليل النسخ لا نفسه وبه خل قول العدل
ويخرج فعل النبي عليه الصلاة والسلام واما الرابع فبجزئه لا شعار القرائن بانه لولاه
لكان ثابتا لا بجميعه لعدم قيد التراخي وتقرير الاعتراض الخامس علي ما في
الشروح ان الامر المقيد بمرة اذا ورد بعده نص يدل علي زوال حكمه فانه
نسخ مع ان الزايل نفس ذلك الحكم لا مثله واعترضوا بانه لا يجوز ذلك لانهم يمنعون
النسخ قبل الفعل ورد بانه يجوز ان ينسخ في وقته وهم انما يمنعون النسخ قبل
الوقت لا قبل الفعل ولما كان هذا التقرير لغطا نعمل حشوا قرره الشارح المحقق علي صح
بما لا مزيد عليه وهو ان المقيد بالمرة اذا فعل يصدق هذا التعريف علي اللفظ مرة صح

الذي يفيد تقييده بالمرة مع انه ليس بنسخ كما اذا قال الشارع يجب عليك
الحج في جميع السنين مرة واحدة وهو قد حج مرة فان قوله مرة واحدة لفظ دال
على ان مثل الحكم الثابت بالنص السابق زايل عن المخاطب على وجه لولا ذلك اللفظ
لكان مثل ذلك الحكم ثابتا بحكم عموم النص الذي لم يذكر فيه اي ذلك العموم المقيد
بالمرة اي على تقدير عدمه قوله وقد حج مرة ليتحقق الحكم والمثل وقوله وهو الحج
يجوز ان يكون الضمير للمثل والحج اشارة الى المرات الاخر وان يكون الحكم والحج
اشارة الى ما فعل من الحج ويمكن المناقشة في ثبوت الحكم وزواله كان الكلام بالتمام
واعلم ان شيئا من التعريفات لا يتناول نسخ التلاوة اللهم الا ان يقال انه
عبارة عن نسخ الاحكام المتعلقة بنفس النظم كالجواز في الصلوة وحرمة القراة
على الجنب والحايض ونحو ذلك قوله غير العيسوية قوم من اليهود ذهبوا
الى جواز النسخ عقلا ووقوعه سمعا واعترفوا بنبوة محمد عليه الصلوة والسلام لكن
الى العرب خاصة لا الى الامم كافة قوله بتزويج بناته من بنيه يعني ورد في التورية
بلفظ الاطلاق بل العموم لكن على سبيل التوزيع من غير تخصيص بالبنات والبنين في
زمانه ولا تقييد بوقت دون وقت والاحتمالات التي تنشا عن دليل اي سنبينها
فلا يجد الدليل تكون منتفية قوله ثم حرم عندهم لفظ عندهم زيادة ليست في
المتن كانه قصد بها التصريح بالالزام قوله فلا يمكن بطلانه متنا الاولى ان يقول
هو صح سندا لان التواتر انما يصحح السند وهو طريق الاخبار عن المتن الذي هو نفس
اللفظ وكانه عبر عن السند بالمتن ليوافق سجعه الاخر وهو بطلانه معنى على ما
قال قاضي قم حين كتب اليه بعض الحكام ايها القاضي بقم قد عزلناك فقم

والله ما عزلتني الا هذه السجعة قوله التزام بطلانه اي متنا ومعنى يعني انه
ليس بمتواتر ولا قول رسول صلى الله عليه وسلم فصرح بمنع الامرين تحقيقا للمقصود
والا فمنع كونه قول موسى عليه السلام يستلزم منع كونه متواترا ولا يجوز ان يكون
منع التواتر مبنيا على التنزل لان تسليم كونه قول موسى عليه السلام يستلزم المطلوب
وان لم يتواتر قوله اما مقيد بغاية او مؤبد اي مقرون بما يفيد التابيد على ما
يشعر به قول المص وان دلت على التابيد ويفصح عنه الاستدلالات المذكورة
لبيان عدم قبوله النسخ لظهور انه لو اراد التابيد بحسب الظاهر بان يكون
مرسلا غير مقيد بغاية لم ينتهض ذلك وعلى هذا يتوجه الحصر لجواز ان لا يكون منع صح
مقيدا بالغاية ولا مقرونا بتابيد وهذا حقيقة جواب الشبهة لان ترديد
المستدل وقع في الحكم انه مقيد او مؤبد فاجيب بان النزاع لم يقع في
الحكم المقيد او المؤبد بل فيما لا دلالة فيه على التقييد ولا التابيد وقد تعلق
بفعل مؤبد واذا ثبت جواز النسخ فيما اذا كان الفعل مقيدا بالتابيد ثبت
فيما هو خال عن التابيد بطريق الاولى وما ذكرتم من الادلة على ان المؤبد لا يقبل
النسخ انما هو في الحكم المؤبد لا الحكم المتعلق بالفعل المؤبد قوله هذا يدل
على ان الفعل لا يرتفع يعني ان ترديد المستدل وان وقع في الحكم لكن ما ذكر
انما دل على امتناع ارتفاع الفعل ولا نزاع فيه وانما النزاع في ارتفاع الحكم
المتعلق بمعنى زوال تعلقه وانقطاع استمراره وان كان نفس الحكم ازليا
لا يرتفع فان قيل فهي في الحكم المتعلق الترديد المذكور قلنا نعم لكن ليس
معنى ارتفاعه انعدامه بعينه بل انقطاع تعلقه ولا امتناع في ذلك بعد

التحقق فان قيل فيرد في التعلق قلنا معنى ارتفاعه وانقطاعه انه وجد
التعلق بالفعل الذي في الزمان الاول ولم يوجد التعلق بالفعل الذي في الزمان
الثاني فارتفع وانقطع الاستمرار الذي كان يتحقق لولا النسخ واعلم ان مراد
المستدل بقوله بعد الوجود بعد تمامه وانقطاعه على ما فهمه الشارحون
وصرح به الامدي حين قال اما ان يكون رفعه قبل وجوده او بعد عدمه او
حالة وجوده وامتناع الارتفاع حينئذ ضروري واما على ما ذهب اليه المحقق
من ان المراد بعد تحقق الوجود وحصوله فاستحالته ممنوعة بل امكانه ضروري
بل لا يتصور انعدام الشيء وارتفاعه الا بعد حصول الوجود له وايضا البعدية
بهذا المعنى تتناول المعية فلا يقابلها اللهم الا ان يراد المعية في حدوث الوجود
وحصوله وما ذكر من ان ما صار موجودا يستحيل ان يرتفع ويتغير هو بعينه
ان اراد مع قيد الوجود حتى يلزم ان يوجد حين لا يوجد لم يمكن اجتماع النفي
والاثبات امرا زائدا على ذلك على ما ادعاه بل يكون هذا بعينه هو الارتفاع
مع الوجود لا بعده وان اراد غير ذلك فلا نسلم استحالته بل هو ظاهر الانتفاء
واعلم ان هذا تنبيه بالمغالطة المذكورة في ايجاد الممكن وحلها ان الارتفاع والانعدام
انما هو في حال العدم لكن عدما حاصلا بهذا الانعدام وانما يستحيل لو كان
بانعدام حاصل قبل قوله ثم نقول صحة شريعتنا جواب سؤال تقريره لا نسلم
كون النسخ مما يصح اثباته بالاجماع وانما يصح لو لم يتوقف صحة الشريعة
عليه وتقرير الجواب ان هذا المنع لا يضرنا وهو ظاهر فان قيل كيف يتصور
ان من المسلم انكار النسخ وهو من ضروريات الدين ضرورة ثبوت نسخ بعض

احكام

احكام الشرايع السابقة بالادلة القاطعة على حقيقة شريعتنا ونسخ بعض
احكام شريعتنا بالادلة القاطعة من شريعتنا قلنا لا ينكر عدم بقاء تلك الاحكام
وانما ينازع في الارتفاع والانقطاع ويزعم ان حقيقة تلك الاحكام كانت مغياة
بظهور شريعتنا وكذا في احكام شريعتنا فيرجع النزاع لفظيا قوله قبل الفعل
تعبير عن المسألة بما هو المشهور والا فالمذكور في المتن قبل وقت الفعل ولهذا
قال في المحصول قبل دخول عرفة فصرح بان المراد قبل وقت الفعل والحق
ان المراد قبل الوقت الذي يتمكن فيه من اداء الفعل فيشمل ما قبل دخول الوقت
وما بعد دخول الوقت وعدم انقضاء زمان يسع المامور به فالاول مثل ان
يقول حجوا هذه السنة ثم يقول قبل دخول عرفة لا تحجوا والثاني مثل ان
لوم يقول آ عرفة عند قبل انقضاء زمان يسع الاسباب لا تحجوا فالنسخ ابدا الا
يتعلق بما هو مستقبل بما يقدر وقوعه في الاستقبال من افراد الفعل قوله فيما
تقدم من انه لا ينقطع التكليف بالفعل حال حدوثه وانه يصح التكليف بما علم
الامر انتفاء شرط وقوعه قوله لانهما اي النسخ والموت سواء في انقطاع التكليف بهما
الخطاب وارتفاع تعلق الحكم وقد يجاب بمنع الاستواء لتحقق الرفع في النسخ دون
الموت للقطع بان الرفع يقتضي سابقة الثبوت والعقل قاض بانه لا ثبوت مع
الموت وحاصله انا لا نسلم تكليف من علم الله انه يموت قبل التمكن من الفعل
وقد يدفع بانه اجماع او الزام للمعتزلة حيث قالوا بالتكليف قبل الفعل من غير
تفرقة بين علم الله انه يموت او لا يموت فان قيل التكليف الذي يرتفع قبل
التمكن من الفعل يكون عبثا وهو قبيح قلنا بعد تسليم القاعدة لا نسلم

العبث اذ يشتمل على العاقبة التي هي الابتلا قوله كل نسخ قبل وقت الفعل
لا خفا في ان النزاع في قبل الوقت الذي حدده الشارع للفعل فاين احدهما
عن الاخر قوله ولولا الامر اي الامر بالذبح يعني لو لم يومر بشي او امر بالمقدمات
دون الذبح لما كان هذا ابتلا مبينا ولما احتاج الى الفدا اما على تقدير عدم الامر
بشي فظاهر واما على تقدير الامر بالمقدمات فلسهولة الامتثال فيه وعدم ادائه
الى تلف النفس فلم يفتقر الى فدا قوله وانه خلق عطف على ان لا نسخ اي ومنها انه
خلق صنيعة سمعت الذبح مع انه مامور به من غير نسخ وجعله عطفا على انه
لم يذبح او انه ذبح مما لا معنى له قوله والا لاثم بتركه في اصول الحنفية انه لا
ترك ههنا للمامور به حتى يلزم الاثم لان ذبح الشاة خلف عن ذبح الولد
والخلف يقوم مقام الاصل يوضحه ان الفدا اسم لما قام مقام الشي في قبول ما
يتوجه اليه من المكروه فلو كان ذبح الولد مرتفعا لما احتاج الى ما يقوم مقامه
مقدم من قوله وهو اي تعلق الوجوب بالمستقبل هو المانع عند المعتزلة من النسخ على ما
سيذكر في تقرير شبهتهم من انه لم يكن مامورا به في ذلك الوقت لم يتحقق
النسخ مع تمحضه لما احتاج الى ما يقوم مقامه قوله قالوا ان كان مامورا به قد اضطرب
كلام الشارحين في تقرير هذه الشبهة وجوابها فذهب العلامة الى ان المراد
ان الفعل المنسوخ لو كان مامورا به في ذلك الوقت اعني قبل دخول وقته
او بعده قبل انقضا زمان يسع المامور به وقد نسخ اي نهي عنه لزم توارد
النفي والاثبات على محل واحد في وقت واحد واذا لم يكن مامورا به لا يكون
رفعه نسخا وتوجيه الجواب انه يكون مامورا به قبل ذلك الوقت يعني الوقت

الذي

تقوم

انه

الذي لحقه النسخ وتبين انقطاع التكليف عند ذلك الوقت بالناسخ وقد اعترض
بان هذه الشبهة تنفي النسخ مطلقا فلا يصلح تمسكا للقايل بالنسخ فانه قيل اذا
فعل بعض الافراد التي تناولها التكليف لم يلزم التوارد لتعلق الامر بما فعل والنهي
بما نسخ قلنا التوارد في الفرد الذي لم يفعل وقد نسخ فان اجيب بانه يرتفع
التكليف الذي تعلق باصل الفعل ووجد منه بعض الافراد قلنا وكذلك اذا لم يوجد
فيندفع اصل الشبهة ففي الجملة لا تختص الشبهة بما قبل الوقت وتقرير بعض
الشارحين ان المكلف ان كان مامورا بالفعل في وقته فلو نسخ في ذلك الوقت
لزم التوارد وان لم يكن مامورا به في ذلك الوقت فلا نسخ وانت خبير بان
هذا التقرير مع المطلوب على طرفي نقيض لما انه ينفي النسخ في وقت الفعل
وفي بعض الشروح انها متعلقة بقصة ابرهيم وهو بعيد جدا والشارح المحقق
بالغ في البيان والتوضيح وجعل ذلك الوقت اشارة الى وقت النسخ الوارد قبل
التمكن من الفعل وحاصل الجواب ان الوقت الذي قبل وقت التمكن ذو اجزاء
فالاثبات في بعضها والنفي في بعض اخر فلا تنافي ولم يزد على ما ذكره العلامة
الا زيادة تحقيق في الجواب واعتراضه بحاله فقوله متعلقا من تركه والمجرور
حال ص
في قوله متعلقا به عايد الى الموصول او الى الفعل والعايد محذوف وقوله في
وقت آخر هو وقت النسخ يعني في وقت مغاير للوقت الذي هو مامور به فيه
وكلا الوقتين من الازمان التي قبل التمكن من الفعل وقوله قبل الوقت يعني وقت
الفعل والتمكن منه وضمير متعلقه للفعل او الترك وقوله في وقت واحد
هو الوقت الذي قدره الشارع وتمكن فيه من الفعل توضيحه الاتيان بفعل

بعد الزوال يكون في وقت الطلوع متعلقا للوجوب و في وقت الضحي متعلقا
للحرمة او الاباحة قوله الحكم المقيد بالتابيد اي المشتمل ذكره علي ما يفيد
تابيد الواجب او الوجوب قوله والاقبل اي وان لم يكن مقابلا ظاهرا مثل الصوم
واجب في الايام و الازمان ونحو ذلك فيقبل النسخ الذي هو خلاف التابيد وحمل
ظاهر التابيد علي المجاز كالتخصيص ونحوه قوله لنا الاحتجاج علي جواز نسخ
ما يكون التابيد قيدا للفعل وحاصله انه اذا جاز نسخ التكليف بالفعل المقيد
بالازمنة المخصوصة بطريق التنصيص عليها فبطريق الظهور واحتمال عدم
التناول اولي وكان الشارح العلامة لم يتنبه لما اشار اليه المحقق من
الفرق بين قيد الواجب والوجوب فزعم ان مثل صوموا ابدا يدل علي ثبوت الحكم
في جميع الازمان بعمومه وليس تنصيصا علي كل وقت بعينه اذ قد يطلق للمبالغة
مثل لازم فلانا ابدا قوله لا نسلم التناقض حاصله ان ايجاب الدوام انما ينافيه
عدم ايجاب الدوام لا عدم دوام الايجاب قوله فيما اختلف في جواز نسخ التكليف
من غير تكليف اخر قيد بالتكليف لانه لا خلاف في ان النسخ انما يكون ببدل
هو لا محالة يثبت حكما اخر كالاباحة في الصور المذكورة التي نسخ فيها الوجوب
والتحريم ولا في ان كل اية تنسخ يؤتي باية اخرى يكون العمل بها اكثر منها ثوابا
او مثلها والظاهر ان مراد القايلين بوجوب البدل في النسخ هو اثبات حكم
اخر متعلق بذلك الفعل الذي ارتفع عنه الحكم المنسوخ كالاباحة عند نسخ الوجوب
او الحرمة علي ما ذهب اليه صاحب الكشاف من ان النسخ هو الاذهاب الي بدل
والانساء هو الاذهاب لا الي بدل واعترض عليه بان الاية تدل علي وجوب البدل

فيهما جميعا والجواب ان المراد بالبدل حكم اخر متعلق بذلك الفعل والاية
الاخرى لا يلزم ان يكون كذلك بل قد يدل علي ما لا تعلق له بذلك الفعل هذا
والحق انه يجوز النسخ بلا حكم بان يدل الدليل علي ارتفاع الحكم السابق من غير
اثبات حكم اخر فلا يحتاج الي تقييد البدل بالتكليف وعلي هذا لا يكون نسخ
تحريم ادخار لحوم الاضاحي الي اباحته من صور النسخ بلا بدل قوله وايضا لو
لم يجز لم يقع كان هذا مندرجا فيما تقدم الا انه حاول تفصيل صور الوقوع قوله
من صوم عشرة ايام هذا سهو القلم والصواب من صوم يوم واحد فان عاشوراء
اسم للعاشر من المحرم او التاسع منه علي اختلاف فيه وكان الغرض صوم لا صوم
العشر من المحرم بلا اختلاف قوله لا لتال ولا يجاز بالتعنت الاول تخصيص
للتخفيف واليسر بما في الاخرة والثاني تعيين بهما عن التكليف الذي يؤول اليهما
والمعنى لو سلم ان كلا من التخفيف واليسر حقيقة شامل للعاجل وليس مختصا
بالاجل ولا مجازا عما يؤول الى ذلك وتجوز ان يكون المعنى لو تيسر عنا وقررنا انه للعاجل
خاصة لم يثبت مطلوبكم قوله وخالف فيه اي في جواز الثلثة بعض المعتزلة حيث
لم يجوزوا نسخ التلاوة فقط او الحكم فقط واما نسخهما جميعا فلا يتصور منعه ممن
يقول بجواز النسخ في القران وما ذكر في المنتهى من شبههم فالاول استدلال
علي امتناع نسخ احدهما فقط لا علي التعيين والثاني علي امتناع نسخ الحكم فقط
وبمثله يستدل علي امتناع نسخ التلاوة فقط لانه يوهم دفع الحكم فيوقع في الجهل
ولانه يكون عريا عن الفائدة لم يفد اثبات حكم ولا رفعه ولذا سكت عنه المصنف
وليس من شبههم ما يدل علي امتناع نسخهما جميعا لعدم الخلاف في ذلك فعلي

هذا يكون متمسكا بنسخ عشر رضعات محرمات نصا بالدليل في غير محل النزاع
اللهم الا ان يمنع مفهوم العدد فيكون نسخا للتلاوة فقط فيختص الاعتراض
بالشرح دون المتن ثم لا يخفى ان من قال بثبوت العالمية والمفهوم قال بلزومها
لقيام العلم وللمنطوق فالاولى ان يمنع ثبوتهما كما هو عبارة المتن نفيا للزوم الكلية
ودفعا لوهم ثبوتهما بدون اللزوم ويبين منع التغاير بين العالمية وقيام العلم بالذات
ليتحقق التلازم ولزوم المفهوم للمنطوق على ما هو عبارة المنتهي والاحكام نصا
بنفي ما ادعاه الخصم من اللزوم ولذا قال المحقق فلثبوت العالمية
امرا وراء قيام العلم بالذات لازما له ولم يقل امرا غير العلم لانهم يقولون الصفة
وراء الذات ولا يقولون غير الذات قوله اي بان يكلفه الاخبار بنقيضه اي
بنقيض ذلك الشيء كما اذا قال اخبرونا ان النار محرقة ثم يقول اخبروا بان النار
ليست بمحرقة فقول المص بالاخبار متعلق بالتكليف وقوله بنقيضه متعلق
بنسخ والضمير المجرور لا للتكليف ولا للاخبار وفي بعض النسخ لفظ بالاخبار
مكرر الاول متعلق بالتكليف والثاني بنسخ والمعنى يجوز نسخ تكليفنا بالاخبار
بشيء على اي وجه كان بالاخبار اي بتكليفنا بالاخبار بنقيض ذلك الشيء خلافا
للمعتزلة فانهم لا يجوزونه في جميع الصور بل فيما يتغير خاصة وان كان ظاهر
عبارة المتن انهم لا يجوزونه اصلا كذا في شرح العلامة وليس بسديد
لانه لا يتحقق التناقض الا بعد اتحاد الزمان سواء كان مما يتغير او لا يتغير
فبالضرورة يكون احد النقيضين كذبا والاخبار به قبيحا قوله بل هو اي
وجوب صوم رمضان بل ما يفيده ويدل عليه امر اخبر عنه الشارع حيث

قال

اذام
قال انتم مامورون بصوم رمضان وتحقيقه انه سبق منه امر بالصوم فهذا
اخبار عنه والنسخ انما هو لذلك الامر وان لم يسبق امر فهذا تعبير الامر بصورة عل م
الخبر وليس باخبار وهذا اما قال في المنتهي كما لو اذا قال انتم مامورون بصوم
كل رمضان جاز نسخه لانه بمعنى صوموا فليس بخبر وجزم المحقق بانه خبر امر م
عنه ناظرا الى ما سبق له من التحقيق في صيغ العقود مثل بعت واشتريت
انها اخبار او انشاء فليرجع اليه قوله ولعل اشارة الى دفع استدلالهم الاخر
وهو انه يجوز ان يقول افعل كذا ابدا ثم يقول اردت عشرين سنة
وذلك لانه تخصيص لا نزاع في صحته قوله الخبر المتواتر لا ان نسخ القران
بالخبر المتواتر وعكسه يذكر كل منهما في مسئلة على حدة قوله لانه بعد التحقيق للقرائن
وفي الكلام اشارة الى دفع ما يقال من ان فتح هذا الباب يؤدي الى سد باب
العمل بخبر الواحد لجواز ان يدعى انضمام القرائن وذلك لان وجود القرائن
ههنا ظاهر و المصير اليه لوجود المعارض القطعي واجب وليس كل
خبر الواحد كذلك ومعنى قوله بحضرته يقرب منه بمنزلة الحضور قوله
الا ان يكون المنسوخ جمهور الشارحين على ان المراد الا ان يكون الخبر مما ذكرنا
وهو كونه ناسخا للمتواتر فانه يعلم صدقه حينئذ بالقرائن لما ذكرنا من ان
القاطع لا يقابله المظنون وما ذكره المحقق اولى من جهة انه جواب توجيه
ومبناه على انه كما حذف ما تعلق به الاستثناء حذف ما تعلق به الثاني قوله
الممتنع ثبوت حكم الخبر هذا هو الظاهر من اللفظ الموافق للحكم ولا يخفى ضعف
ما في الشروح من ان المراد منع كونه نسخا لجواز ان يكون تناول الوحي الى

زمان النهي فقط أو منع كون النسخ بالخبر لجواز ان يكون نقر ان منسوخ التلاوة أو منع كون نسخ الخبر احد را أو منع دلالة الآية على اباحة الجميع فان غايته عدم وجدان المحرم بالوحي قوله معناه بقاء الاباحة الاصلية اشارة الى انه ليس معنى الاباحة الاصلية اذن الشارع في الفعل والترك حتى يلزم ان يكون حكما شرعيا بل هو عدم تحريم الشارع بمعنى انه لم يثبت تعلق خطاب النهي واما الاباحة الثابتة بمثل قوله تع احلت لكم بهيمة الانعام وخلق لكم ما في الارض جميعا ونحو ذلك لحكم شرعي قطعا قوله لتعيين الناسخ حق في الاحكام والمنتهي هذا الفصل خاتمة مباحث النسخ وكانه انما اورده في ذيل المسئلة المذكورة لكونها احوج المسايل اليه كذا ذكره العلامة قوله وما لا يقبل ابتدا ازالة لما يتوهم من ان الاحاد لا تصلح ناسخا فلا تصلح دليلا عليه قوله لان منقول دليل على كونها من الطرق الفاسدة ولو قال انما يدل لان منقول لكان اظهر قوله فيدل على آخره بيان لكيفية الاستدلال بهذا الطريق ولم يبين ضعفه لظهوره بناء على انه لا يزيد على قول الصحابي واخره ده مع ان العلم بكون ما علم بالاصل ثابتا عند الشارع حكما من احكامه فايدة جديدة والشارح العلامة عكس فتوهم ان موافقة الاصل بجعل دليل التقدم والمنسوخية ثم بين ضعفه بان العكس اولى بناء على ما ذكره المحقق في كيفية الاستدلال قوله افاد الاخر اي المخالف لحكم البراءة الاصلية قوله فالوجه الوقوف لا التخيير مخالف لما في الاصل حيث قال الواجب الوقوف عن العمل باحدهما او التخيير بينهما ان امكن وظاهر قوله اذا لم يعلم الناسخ معينا شامل لما علم اقترانهما وان لم يتصور ذلك

قوله تعالى

منا

١٨٠

من الشارع قوله لما ذكرنا انه ليس في الايات ما يدل عليه ولا يخفى انه لا دلالة في قوله تع فمن شهد منكم الشهر فليصمه على رفع وجوب صوم عاشورا الا على القول بالمفهوم قوله ان ذلك لو صح لمنع تعيين ناسخ ظاهره كلام على السند لكنه موجه لان تقريره انه يثبت من الكتاب ما يدل على رفع هذا الحكم ولم يثبت من السنة ولا ناسخ سواهما فتعين ان يكون هو الكتاب اذ لو اعتبرنا احتمال كونه بسنة لم يبلغنا لزم خلاف الاجماع وح يرد منع اللزوم لجواز ان نعلم تعيين الناسخ بالطرق المذكورة كتنصيص الشارع او الاجماع على ان هذا ناسخ وذاك منسوخ ويتم الاعتراض وعليه اعتراض آخر وهو انا لا نسلم ان الاحكام المذكورة من التوجه وحرمة المباشرة وصوم عاشورا ثبتت بالسنة قولكم لانه ليس في الايات ما يدل عليها قلنا يجوز ان يكون الايات الدالة عليها منسوخة التلاوة ويمكن دفعه بان الاصل هو العدم وانه لو اعتد بمثل هذا الاحتمال لاحتمل كثير من الاحكام قوله فلو نسخ اي فلو نسخ الرسول بعض الاحكام بما جاء به من القرآن لكان رافعا لا مبينا وبهذا يندفع ما يورد على الجواب من انه مغالطة لان المستدل نفى كون المنسوخ بيانا للناسخ والمعترض اجاب بان الناسخ بيان للمنسوخ نعم يصح ذلك لو استدل بالاية على ان السنة لا تصلح ناسخا للقرآن قوله وهو اي المفروض نسخ القرآن بالخبر المتواتر وهذا لو صح لكان نسخا له بخبر الواحد وهو غير جائز بالاتفاق بيننا وبينكم وان جوزه بعضهم على ما سبق في نسخ المتواتر بالاحاد ويظهر بالتامل ان قوله وهو خلاف المفروض على التقرير ليس بحسن الانتظام لان النسخ بالاحاد لا يخالف النسخ بالمتواتر بل يؤيده ظهر هذا

هذام

فانه اذا جاز النسخ ... جاز بالقوة ...

ذهب بعضهم الي ان المراد انه خلاف المفروض الذي هو امتناع نسخ القران
بخبر الواحد علي ما هو مفهوم المدعي حيث قيد الخبر بالمتواتر او خلاف المجمع عليه
المفروض لاجماعنا علي امتناع نسخ القران بخبر الواحد وقيل هو اعتراض علي
الجواب اي انما يلزم نسخ المعلوم بالمظنون لو لم يكونا متواترين وهو خلاف
فرض المستدل وهذا في غاية البعد قوله قالوا اولا قال ما ننسخ من اية او
ننسها ناتِ بخير منها او مثلها مبني الاستدلال علي ان الخبر او المثل هو الذي وقع به النسخ وقد ذلك
في الجواب وهو باطل لان الاتيان بالخبر او المثل كما رتب علي النسخ فقد رتب علي
الانسا وهو اذهاب لا الي بدل ولان ترتب الاتيان به علي النسخ يقتضي سابقة
النسخ فلو كان النسخ به لزم الدور وقد سبق تحقيق ذلك علي انا في مقام
المنع وهو انا لا نسلم دلالة ذلك علي كون الناسخ هو الخبر او المثل بل علي انه اذا
نسخ اية او انساها فقد ياتي باية اخري العمل بها اكثر ثوابا او مساو وقد يستدل
بان الاية تدل علي انه بدل خير منه او مثل له والناسخ بدل فيجب ان يكون كذلك
وليس بشيء لانه ان اريد بالبدل حكم يتعلق بالفعل المنسوخ حكمه علي ما هو
الحق فلا دلالة في الاية علي لزوم البدل فضلا عن كونه خيرا او مثلا كيف والانسا
اذهاب لا الي بدل وان اريد الاية الاخري التي ياتي بها فلا نسلم ان الناسخ سبق
تحقيق ذلك قوله لا تفاضل فيه يعني بحسب النظم والا فالعمل ببعض الاحكام
اكثر ثوابا وقد يمنع ذلك قد هو كلام علي السند قوله وكلاهما اي نسخ الاجماع بنص
قاطع او اجماع قاطع ونسخه بغيرهما باطل لاستلزام الاول كون الاجماع المنسوخ
علي خلاف القاطع اما اذا كان نصا فلتقدمه قطعا واما اذا كان اجماعا فلان

سنده

سنده متقدم قطعا واعترض بجواز كون السند ظنيا ولا يبعد ان المحقق
عدل عن لفظ الاول في المتن الي لفظ الاجماع تنبيها علي ان اللازم هو خطا احد الاجماعين
المنسوخ او الناسخ قوله ذلك الاجماع الاولي هذا الاجماع لكونه اسنادا الي
الاجماع علي تقديم القاطع قوله كما في الاول اي كما لزم في الاول وهو نسخ الاجماع
بالقاطع خطا الاجماع قوله مع تقديم يعني لزم في الثاني محذور اخر وهو تقديم الاضعف
الذي هو الناسخ الظني علي الاقوي الذي هو الاجماع المنسوخ او الاجماع علي تقديم
القاطع والاول هو الوجه ويبني ذلك علي ان الاجماع المتعارف الذي بينا وله
التعريف هو القطعي لا غير فان قيل يجوز ان ينقل بطريق الاحاد فيكون ظنيا قلنا
مرجع النسخ الي الدلالة والمتن قوله لا نسلم جواز ذلك اي لا نسلم الاجماع علي جواز
الاخذ بكل من القولين وذلك لان منع الاجماع كاف ولا حاجة الي منع الجواز ولهذا
قال في السند فانه يخالف فيه علي ما سبق من منع الاجماع علي تسويغ كل من القولين
اذ كل فرقة تجوز ما تقول به وتنفي الاخر قوله ولو سلم اشارة الي ما سبق
ان الاجماع علي تسويغ كل من القولين علي تقدير تسليمه انما يكون ما لم يوجد قاطع
يمنعه والاجماع علي احد القولين مما نع قاطع فصار الجواب ههنا بعينه ما
ذكر في جواب المانعين لوقوع الاجماع علي احد القولين بعد استقرار الخلاف
وذهب العلامة الي ان المراد بالمنع الاول منع وقوع الاجماع علي احد القولين كما
هو راي الاكثرين وهو الذي ذكر المصنف انه بعيد الا في القليل قوله القياس مظنون
او مقطوع قيل المقطوع ما يكون علته منصوصة والمظنون مستنبطة وقيل المقطوع
ما يكون حكم الاصل والعلة ووجودها في الفرع قطعيا والمظنون بخلافه قوله ما يكون علته مستنبطة

زوال يتبين شرط العمل به اي بذلك الظني المتقدم على القياس الظني وذلك الشرط
هو رجحان ذلك الظني بانه لا يظهر له معارض راجح او مساو اذ بمجرد المعارض
المساوي تبطل ظنيته فكيف بالراجح والقياس الظني راجح لانا فرضناه ناسخا
فيبطل وجوب العمل بالظني المتقدم لانتفاء شرطه لا لكون القياس ناسخا له فان قيل
لا نعني بالنسخ سوى بطلان حكمه عند ظهور القياس قلنا بل معنى النسخ ان الحكم
كان حقا ثابتا الى الان وقد ارتفع وانتهى بالناسخ وههنا لم يبق عند ظهور المعارض
حتى يرتفع وفيه نظر لانه لا معنى للرفع ههنا سوى حصول العلم بعدم بقاء ذلك الحكم
ولهذا اجوز نسخ النص الظني مع جريان هذا الدليل فيه نعم يتم ما ذكر لو قلنا
عند ظهور المعارض يظهر بطلان حكم القياس المتقدم عن اصله من اول الامر لكنهم
لا يقولون بذلك قوله سواء قلنا نفيا لما ذكره ابو الحسين البصري بعد تفاصيل
واحدا المسئلة هذا كله انما يتم على القول بان كل مجتهد مصيب اذ لو كان المصيب فقط لم يكن
القياس الاول معتدا به فلا يكون منسوخا قوله والتقدير انه مر وهو انه قبل
ظهور المعارض قد عمل به فلا رفع وعنده لم يبق حكمه حتى يرتفع فعلى التقديرين
لا رفع قوله وهو المقطوع اي القياس القطعي ينسخ بالمقطوع اي بنص او القياس
القطعي وهذا يفيد كون القياس القطعي ناسخا ومنسوخا ولا حاجة الى تقييد المقطوع
الناسخ بالقياس وصورته ذلك ان ينسخ حكم الاصل بنص مشتمل على علة متحققة
في الفرع فينسخ حكم الفرع ايضا بالقياس على الاصل فيتحقق قياس ناسخ واخر منسوخ
مثاله ان يثبت حرمة الربوا في الذرة بقياس على البر منصوص العلة ثم ينسخ حرمة
الربوا في البر تنصيصا على علة مشتركة بينه وبين الذرة فيقاس عليه ويرفع

حرمة

حرمة الربوا من الذرة فيكون نسخا للقياس بالقياس ولو ورد نص بنسخ الربوا
في الذرة كان نسخا للقياس بالنص قوله وقد يظهر انه اي القياس كان منسوخا كما
اذا قاس الذرة على البر ثم اطلع على نص ناسخ لحكم البر فبان له ان حكم الذرة ايضا
كان منسوخا قوله انه منقوض يعني ان الثلثة مما تخصص به ولا ينسخ اتفاقا
بيننا وبينكم وان نازع غيرنا في الاجماع وخبر الواحد كما مر وجعل بعضهم العقل ناسخا
كنسخ وجوب القيام على من قطع رجلاه وانما اقتصر على النقض لان الحل قد سبق مدارا
وهو الفرق بان النسخ رفع وابطال بالكلية والتخصيص دفع وجمع بين الدليلين
قوله الاولوية في الفرع لما مر من ان في مفهوم الموافقة المسكوت اولى بالحكم من
المنطوق كالضرب فانه اولى بالحرمة من التافيف لكون الايذا فيه اكثر وقد يعترض
في هذا المقام بان المعتبر من الدلالة الالتزامية اللزوم في الجملة بمعنى الانتقال
اليه وهو لا يوجب اللزوم في الحكم ولو سلم فعند الاطلاق دون التنصيص كما اذا
قيل اقتله ولا تستخف به قوله ولو لا عطف على ان الضرب فيستتبع حكم النفي عليهما
جميعا قوله لاستحالة بقائه يعني ان العلة ليست مجرد امارة او حكمة باعثة على
مجرد شرعية الحكم حتى يعتبر ابتداء لا بقاء بل هي حكمة باعثة معتبرة في ثبوت الحكم وبقائه
فينتفي الحكم بانتفائها ضرورة قوله اذ لا يلزم من ارتفاع الاقوى كالحكمة المحرمة
للتافيف ارتفاع الاضعف كالحكمة المحرمة للضرب وذلك انما يكون حكمة
باعثة على تحريم التافيف كان غاية في ايجاب التعظيم والمنع عن الايذا حتى يستتبع
تحريم الشتم والضرب وساير انواع الايذا بخلاف حكمة تحريم الضرب فانه لا يكون
تلك الغاية وحاصله ان الرعاية والعناية في تحريم التافيف فوقها في تحريم الضرب

واخص منه وانتفا الاعلى والاخص لا يوجب انتفا الادنى والاعم وبهذا يظهر
فساد ما يقال ان الثانى اضعف من الضرب فالمناسب ان يقال لا يلزم من
ارتفاع الاضعف ارتفاع الاقوى قوله لكن التمكن من العلم معتبر لتمكن الامتثال
وتقرير الشارح بيان التمكن من الامتثال معتبر وهو موقوف على العلم والمآل
واحد ولفظ المتن محتمل ووجه انتفا التمكن من الفعل انه مالا سبيل اليه الا بالعلم
الشارع فعلمه بدونه محال قوله وعن بعضهم كانه لم يعتد بهم فادعى الاتفاق او
جعل ذكرهم بمنزلة الاستثنا قوله جزءا مشروطا بطريق الوصف دون الاضافة
حاصله ان تكون الزيادة بالنسبة اليه جزءا وبالنسبة الى المزيد عليه شرطا
كزيادة ركعة فى الفجر بحيث لا يبقى الركعتان بدونها معتدا بهما فالركعة الزائدة
شرط للركعتين وجزء من الركعات الثلاث التى هى عبادة واحدة هى صلوة الفجر
قوله وقالت الحنفية نسخ مطلقا انما يصح لو كان منهم من يقول بمفهوم المخالفة
والاولى ان يحمل قول المص الحنفية نسخ على الاولين اعنى الجزء المشروط والشرط
دون ما يرفع مفهوم المخالفة ومثل هذا الاختصار غير عزيز فى كلامه وعبارة
الآمدى سالمة عن هذا الاشكال قوله عبد الجبار وتقرير مذهبه على ما فى
المحصول وجميع الشروح ان الزيادة اذا غيرت المزيد عليه حتى صار
وجوده كالعدم شرعا بمعنى انه لو فعل كما كان يفعل قبل الزيادة وجب استئنافه
كان نسخا والا فلا ولا خفا فى ان هذا انما يصح فى زيادة ركعة على ركعتى الفجر
لا فى زيادة عشرين على الثمانين اذ لا يجب الاستيناف بل ضم عشرين الى الثمانين
ولا فى التخيير بين الثلاث بعد التخيير بين الاثنين لحصول الامتثال بفعل واحد

من

من الاثنين ولكن لما لم يتعرض لوجوب الاستيناف لم يرد عليه الثانى لان
الثمانين بمنزلة العدم فى انه لا يحصل به الحد لكن ورود الثالث ظاهر لان الاتيان
باحد الاولين ليس بمنزلة العدم فتكلف الشارح المحقق على ما هو دابه فى المغالبة
ولم يلتفت الى ظهور ان المراد تساوى الوجود والعدم فى عدم حصول المقصود وقال
ان عدم الاصل اعنى ترك الامرين الاولين كالاعتاق والصوم مثلا قد كان
محرما قبل زيادة الاطعام وبعدها لم يبق محرما بل انتفت عنه الحرمة فصار وجود
الاصل اعنى الاتيان باحد الامرين بمنزلة عدمه اعنى تركهما جميعا ويأتى بالثالث
وانا اتعجب من المص اولا ومن الشارح ثانيا كيف ذهلا عن كلام الامدى ووقعا
فى ذلك وكيف لم يتحققا مذهب القاضى عبد الجبار من الكتب المعتبرة وكيف
زاد الشارح فى الامثلة تغريب العام وكذا قال الامدى مذهب القاضى
عبد الجبار ان كانت الزيادة قد غيرت المزيد عليه بحيث صار لو فعل
بعدها كما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه ووجب استينافه كزيادة ركعة
فى الفجر كان نسخا او كان خيرا بين فعلين فزيد ثالث كان نسخا لتحريم ترك
الاولين والا فلا كزيادة التغريب على الحد وزيادة عشرين على الثمانين فى حد
القذف وهذا صريح فى ان زيادة التغريب والعشرين ليس بنسخ وان التخيير
بين الثلث نسخ لانه بحيث يدخل تحت الضابط المذكور وفى معتمد الاصول
لزم كذلك بعينه وقد اوردنا عبارته فى شرح التنقيح قوله اذ عدم اى الزائد
عدم وهو العشرون كالكل للباقى وهو الثمانون انما ذكر سقط الباقى اى وجوبه اى
بفعل الباقى وهو جلد ثمانين قوله والمختار ذكر صاحب التنقيح ان هذا الكلام

خال عن التحصيل لان كل احد يعلم ذلك ويعرف به وانما الكلام في اي صورة انه م
تقتضي رفع حكم شرعي واي صورة لا تقتضيه ثم عبارة الشرح هنا احصر من
عبارة المتن اشارة الي ان قوله بعد ثبوته مما لا حاجة الي ذكره للقطع بان
رفع الشي انما يتصور بعد ثبوته والحق ان قوله بدليل شرعي مما لا يليق ايضام
ذكره بالاختصار سوا تعلق بثبوته علي ما اختاره الشارحون او بالرفع علي
ما هو الظاهر من الشرح لظهور ان ثبوت الحكم الشرعي او كون زيادة العبادة
رفعا له لا يتصور الا بدليل شرعي ثم لا يخفي ما في تقرير المثال الاول في المتن
حيث ذكر اولا انه لو قال في الغنم السايمة زكوة ثم قال في المعلوفة الزكوة
فليس بنسخ ثم قال فان تحقق ان المفهوم مراد فنسخ والا فلا وقيد الشارح
بانه ان ثبت المفهوم وتحقق انه كان مرادا فنسخ ضرورة تحقق رفع حكم
شرعي بدليل شرعي والا فلا لعدم تحقق الرفع اما لعدم ثبوت المفهوم
او لعدم ارادته علي تقدير الثبوت في الجملة فهو علي الاول ابتدا ايجاب
برفع العدم الاصلي وعلي الثاني بيان ان المفهوم المخالفة وان كان ظاهرا
لكنه غير مراد بمنزلة تخصيص العام واقتصر الشارح علي بيان الثاني
وكان مراد المص انه لا نسخ ان لم يثبت المفهوم وان ثبت فان تحقق انه
كان مرادا فنسخ والا فلا قوله فان قيل وجوب التغريب تحصيل للسوآل
بزيادة التغريب والشارح العلامة عممه وقال التقدير فان قيل الزايد
في الصورتين منع لحكم الاصل ليشمل وجوب الركعة في الصبح والتغريب
في الحد وليس ببعيد قوله وهو غيره اي الوجوب عينا غير الوجوب

مخيرا

مخيرا لان موجب الاول المنع عن ترك العين وموجب الثاني جوازه قوله
فان قيل يشير الي ان قوله ولو ثبت مفهومه الي آخره جواب سوال التقرير آن هب م
مجرد استشهدوا شهيدين لم يثبت عدم جواز الحكم بشاهد ويمين لكن
مفهوم النص اثبته حيث حصر البينة في النوعين رجلين ورجل وامراتين اوجب
انه اذا لم يكن رجلان لزم رجل وامراتان فدل علي انه لا بينة في شاهد ويمين
والا لما كان اللازم عند عدم الرجلين رجلا وامراتين وتقرير الجواب ان
المقصود طلب الاستشهاد بمعني ان اللازم رجلان علي تقدير الامكان ورجل وامراتان
علي تقدير التعذر فان منع المفهوم كما هو راي الحنفية فلا نسخ وان سلم المفهوم
فليس بمفهوم قوله تعالي واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين
فرجل وامراتان نفي غير هذا الاستشهاد وليس مطلوب بمعني ان طلب
الاستشهاد لم يتعلق الا بهذين النوعين واما انه لا يصح الحكم بغير النوعين
فلا دلالة عليه للنص لا بالمنطوق ولا بالمفهوم قوله لو زيد في الوضوء فربما يتوهم
انه لو كان في خلاله لرفع وجوب الترتيب وليس بشي نعم لو وجب الموالاة
لكان ذلك رفعا له فكان نسخا قوله وان لم يكن محرما فليس بنسخ بتشكل
بالمندوب فان ايجابه نسخ لكونه رفعا لحكم شرعي وكذا المكروه قوله
فلو اثبت تحريمها تقريره ان للركعة العبادة حكما شرعيا وهو تحريمها بدون
الجزو والشرط اعني الركعتين والطهارة وقد ارتفع ذلك الحكم بحكم آخر هو
جوازها او وجوبها بدون الركعتين والطهارة ولا معني للنسخ سوي هذا واما
الجواب بان المفروض انه لم يتجدد وجوب فزعم العلامة انه معارضة تقريرها



انه لو كان نسخا لاصل العبادة لزم ان يكون للباقية وجوب متجدد
ضرورة انها واجبة ولا يخفى ان مثل هذا مشترك الالزام اذ للخصم ان يعارض
دليلنا بهذا الدليل وفي بعض الشروح ان المراد انه لا نزاع في نسخ التحريم
بل في نسخ الوجوب والتقدير انه لم يتجدد له وجوب وهذا ما قال في المنتهى
واجيب بان هذا ليس نسخا للعبادة فانها لم تكن حراما ولما لم يكن لفرض
عدم تجدد الوجوب كثير دخل في الجواب عدل عنه المحقق وحاصل تقريره
انه لا معنى لتحريم العبادة بدون الزيادة سوى وجوب الزيادة وارتفاعه
ليس بنسخ لانه ليس الى حكم شرعي لان وجوب الباقي اولى غير متجدد وجواز
الزيادة اصلي غير شرعي فقوله بل ابطل الوجوب اي وجوب الزيادة فقط
اي من غير اثبات حكم اخر والحكم الثابت في الباقي هو الوجوب الاول الثابت
بالنص السابق اذ الفرض انه لم يتجدد وجوب وللزيادة اي الجزء والشرط
كالركعتين والطهارة باقية على الجواز الاصلي اذ التقدير انه نسخ وجوبها فقط
وكان بهذا الناهي والا فقد سبق ان النسخ لا يجب ان يكون الى بدل ثم العجب
انه ادعى الاتفاق على نسخ الزيادة التي هي الجزء والشرط ثم زعم ان ارتفاع
وجوبها ليس بنسخ وفي بعض نسخ الشرح والثابت هو الوجوب للاولى والثانية
باقية ومعناه ما ذكرنا واعلم ان النزاع انما هو في نسخ العبادة بمعنى ارتفاع
جميع اجزائها والا فارتفاع الكل بارتفاع الجزء ولتقى فصح ان وجوب الركعات
الاربع قد ارتفع وينبغي ان يكون هذا مراد القاضي عبد الجبار حيث فرق
بين الجزء والشرط قوله والمختار جوازه اي جواز نسخ وجوب معرفة الله

تعالى

تعالى وتحريم الكفر وغيره لكن كل منهما الى بدل لكن قد علم امتناع نسخ وجوب
المعرفة الى بدل مخصوص هو التحريم قوله اذ لو ثبتا اي الحسن والقبح العقليان
لم يتغيرا ولم يزولا فان قيل فيلزم ان لا ينسخ وجوب ولا تحريم اصلا لاستلزامهما
الحسن والقبح العقليين قلنا يجوز ان لا يكونا ذاتيين بل مختلفين باختلاف
المصالح بخلاف حسن المعرفة وقبح الكفر فانهما ذاتيان لا يزولان اصلا قوله
لنا انها احكام يتوهم انه احتجاج على المختار من الخلافية الاولى وليس كذلك بل
من الخلافية الثانية اعني نسخ جميع التكاليف وان لم يتعرض لها الشارح
وكانه حاول جعله على الامرين جميعا اي وجوب المعرفة وتحريم الكفر ونحوه
احكام فيجوز نسخها كسائر الاحكام وايضا جميع التكاليف احكام كغيرها
الذي هو البعض المتفق على جواز نسخه فيجوز نسخها قوله فيجب معرفته
محل نظر فان وقوع النسخ وامكان معرفته ومعرفة الناسخ اعني الشارع لا
يستلزم وجوب المعرفة ليلزم التكليف اللهم الا ان يقال النسخ لا يكون
الا بدليل شرعي وهو خطاب يجب فهمه ومعرفته قوله فليفرض اي وقوعه
الممكن الذي هو معرفة النسخ والناسخ وبعد تحقق المكلف به ينقطع التكليف
به ضرورة وقد ارتفعت جميع التكاليف التي سواها فثبت ان لم يبق شيء من
التكاليف وهو المعنى بنسخها وبهذا التقرير يندفع ما يتوهم من وجوب معرفة
نسخ وجوب المعرفتين وهلم جرا الا انه يرد ان هذا لا يكون نسخا لجميع التكاليف
بل ارتفاعا للبعض بطريق النسخ وانقطاعا للبعض بطريق الاتيان بالمأمور
به فان قيل يصح ان جميع التكاليف الموجودة قد نسخت قلنا ممنوع فان تكليف

ثابتتين

دليله م

المعرفتين قد وجدت ولم ينسخ فان قيل يجوز ان يخبره الشارع بانه ليس
مكلفا بشي لعلا قلنا يستلزم وجوب معرفة ذلك ويعود الكلام والله سبحانه
وتعالي اعلم قوله الكلام في القياس القياس التقدير والمساواة تمثيله بالالة
الثلثة مشعر بان المراد انه قد يكون لهما جميعا وقد يكون للتقدير فقط او
للمساواة فقط وقال الآمدي هو في اللغة التقدير وهو يستدعي امرين يضاف
احدهما للآخر بالمساواة فهو نسبة واضافة بين شيئين يقال فلان لا يقاس
بفلان اي لا يساويه وانما قيل في الشرع قاس عليه ليدل على البنا لا لانتقال
الصلة للتضمين قوله وذلك تحقيق لاشتمال القياس علي الاصل والفرع
والعلة والحكم وتنبيه على ان المراد بالفرع محل الحكم المطلوب اثباته فيه
وبالاصل محل الحكم المعلوم ثبوته فيه فلا دور وانما يلزم لو اريد بالفرع
المقيس وبالاصل المقيس عليه وتحقيقه ان المراد بهما ذات الاصل والفرع
والموقوف علي القياس وصف الفرعية والاصلية قوله وبذلك يحصل ظن مثل
الحكم اشارة الي ان العلم بعلة الحكم وثبوتها في الفرع وان كان يقينيا لا
يفيد في الفرع الا الظن لجواز ان يكون خصوصية الاصل شرطا او خصوصية
الفرع مانعا وانما قال مثل الحكم لان ثبوت عينه مما لا يتصور كما ذكر في العلة
قوله وربوبيتها اي كون الذرة مما يحرم فيه التفاضل هو الحكم قوله المساواة
في نفس الامر لانه المتبادر الي الفهم وبهذا يسقط ما ذكر في بعض من ان المساواة
اعم من ان يكون في نظر المجتهد او في نفس الامر فالتعريف المذكور شامل للصحيح
والفاسد وعلي المخطية ان يزيد او قيد في الواقع ليخرج الفاسد قوله

الشروح

نحتم

فحقهم ان يقولوا لم يصرح بقوله في علة الحكم فقولنا في علة الحكم متعلق بالمساواة
وقولنا في نظر المجتهد بالمساواة في علة الحكم قوله تشبيه فرع بالاصل اي الدلالة
علي مشاركته له في امر هو الشبه والجامع فان كان حاصلا فالتشبيه مطابق والا
فغير مطابق وعلي كل تقدير فالمشبه اما ان يعتقد حصوله فصحيح في الواقع او
في نظره واما ان لا يعتقد حصوله ففاسد واعلم ان القياس وان كان من ادلة
الاحكام مثل الكتاب والسنة لكن جميع تعريفاته واشتملها لانه مبني عن
كونه فعل المجتهد فتعريفه بنفس المساواة محل نظر فلهذا عبر عنه الشارح
المحقق بما حصلت فيه المساواة قوله قياس الدلالة وهو ما لا يذكر فيه العلة
بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ علي الخمر برايحة المشتدة وسيجي
ذكره قوله في المكره علي لفظ اسم الفاعل ومعني اثمه بالقتل اثمه بسبب القتل
الذي وقع باكراهه قوله فانه اي قياس الدلالة يتضمنها اي المساواة في العلة
وان لم يصرح بها اي بالعلة او بالمساواة فيها وضميرها الاول للمساواة وبها
الثاني للوجوبين اعني وجوب الرد في المسروق ووجوبه في المغصوب ووقع
في نسخ الاصل في وجوب الضمان وهو من سهو القلم قوله لما لم يجب بالنذر
لم يجب بغير النذر هذا هو الصواب لا ما وقع في بعض نسخ الاصل لما لم يجب
بغير النذر لم يجب بالنذر لان انطباقه علي قوله لما وجب الصوم في الاعتكاف
بالنذر وجب بغير نذر يقتضي ان يكون مضمون الشرط علة ومضمون
الجزا حكما وان جاز العكس ايضا كما ذكرا زصلوة الصبح لما كان نفلها لم تود
علي الراحلة للقطع بان الفرضية حكم وعدم التادي علي الراحلة علة لكن لا يخفي

الصيام

كونه علة لثبوت الحكم بل للعلم به وكذا في مثال النكاح بلا ولي ولا يخفي انه لو
قال لما لم يود الوتر علي الراحلة كان نفلا كالصبح لما كان لا يودي علي الراحلة كان فرضا
والمراة لما ثبت عليها الاعتراض لم يصح النكاح كالرجل لما لم يثبت عليه الاعتراض منه م
صح منه النكاح لكان انسب وبالجملة الاصل الصلوة والفرع الصوم والحكم في
الاصل عدم الوجوب بغير نذر وفي الفرع نقيضه وهو الوجوب بغير نذر
والعلة في الاصل عدم الوجوب بالنذر وفي الفرع نقيضه وهو الوجوب بالنذر
وكذا في المثال الثاني حكم الاصل اعني صلوة الصبح هي الفريضة والعلة عدم
التادي علي الراحلة وحكم الفرع اعني الوتر هي النفلية وعلته التادي علي
الراحلة وفي المثال الثالث حكم الاصل اعني الرجل صحة النكاح منه وعلته
عدم ثبوت الاعتراض عليه وحكم الفرع اعني المراة عدم صحة النكاح منها وعلته
ثبوت الاعتراض عليها قوله مساواة من وجهين فعلي الوجه الاول يكون الاعتكاف
بنذر الصوم اصلا والاعتكاف بغير نذر الصوم فرعا واشتراط الصوم فيهما حكما
والاعتكاف علة وذكر الصلوة ليس لكونها الاصل المقيس عليه بل في التقدير الاول
لبيان الغاء الوصف المقارن للعلة وهو كونه مقترنا بالنذر وفي التقدير الثاني
لبيان ان العلة ليست هي الاعتكاف بالنذر وعلي الوجه الثاني الاصل الصلوة
بالنذر والفرع الصيام بالنذر والعلة كونهما عبادتين والحكم في التحقيق
عدم تاثير النذر في الوجوب والمقصود اضافة وجوب الصوم الي نفس
الاعتكاف ولهذا قال ويلزم ان يجب بدون النذر كما يجب مع النذر وهذا
هو المراد بالذي فيه عدم المساواة واما الذي فيه القياس فهو عدم الوجوب

بالنذر

بالنذر قوله وكونه اي الاعتكاف بالنذر اي مقرونا بنذر شي من الصوم او
الصلوة لا يصلح علة مستقلة لاشتراط الصوم ولا جزء علة بان يكون العلة
هي الاعتكاف مع وصف اقترانه بنذر لانه غير موثر لا بالاستقلال ولا بالانضمام بدليل
انه مع الاعتكاف يثبت في الصلوة ولا يثبت الحكم الذي هو الاشتراط فاندفع
بهذا التقدير ما يتوهم من الاعتراض بان عدم التاثير لا ينافي كونه جزء
علة قوله ولا شك يعني انا لما فرضنا عدم اشتراط الصوم وبينا استلزامه لعدم
الوجوب بالنذر قياسا علي الصلوة كانت المساواة حاصلة بين الصوم
والصلوة في عدم الوجوب بالنذر وان لم يكن حاصله في نفس الامر وما
وقع في بعض نسخ الاصل بينها وبين الصوم بتثنية الضمير لا يخفي انه من سهو
القلم قوله مما هو اوضح منها اي من الاجوبة السابقة لعله مقدمة حاصله
ان الصلوة يتساوي حكماها حالة نذرها في الاعتكاف وحالة عدم نذرها
للاجماع علي عدم وجوبها في الحالين فكذا الصوم يتساوي حكماه في الحالين
وليس التساوي بان يكونا عدم الوجوب للاجماع علي الوجوب حالة النذر
فتعين ان يكونا ثبوت الوجوب واعلم ان اصل الاعتراض هو انه لا يوجد في
قياس العكس ما هو تعريف القياس اعني المساواة في علة حكم الاصل والاجوبة
المذكورة انما تثبت المساواة في امر آخر لكنها تستلزم المساواة في العلة
فيصدق الحد قوله وهذا المثال انما يريد انه لا اعتداد بالجواب الاول
لان قياس العكس من اقسام القياس فلا بد من دخوله في الحد والجواب
مبتدأ الثاني الذي هو اول وجهي المساواة المبني علي الغاء الفارق او علي السبر

والجواب الثاني المبني على ان هذا قياس الصيام بالنذر على الصلوة بالنذر
والجواب الرابع الاوضح المبني على حسا وانهما في تساوي حكميهما طالتي
النذر وعدمه لاخفا في اختصاصه بالمثال المذكور والجواب الثالث
المبني على ان هذا ملازمة والقياس لبيان الملازمة جار في جميع الامثلة
مثلا لو لم يكن الوتر نفلا لما كان يودي على الراحلة قياسا على فرض الصبح
واللازم منتف ولو صح النكاح من المراة لما ثبت الاعتراض عليها قياسا
على الرجل واللازم منتف فتعين ان يكون هو الجواب عن الاعتراض
بقياس العكس على الاطلاق قوله فان مقتضاها قد لا يكون ظاهرا ابتدا
نعم فمع ما يقال انه غير منعكس لعدم تناوله القياس المنصوص العلة
المحسوس ثبوتها في الاصل والفرع اذ لا بدل جهد في ذلك فانه لا بد من
بذل جهد في معرفة صحة النص متنا وسندا وعدم المعارض وسلامة
العلة في الفرع من ثبوت مانع او انتفا شرط قوله حمل الشي على غيره لم
يتعرض للاعتراض بان الحمل ثمرة القياس لا نفسه لما سيذكره في تعريف
القاضي اما الاعتراض بان المثنى لا يتناول المستحيل فمدفوع بانه شي
لغة وان لم يكن ثابتا قوله وقد جمع المص فيما ذهب اليه بعض الشارحين
منا ان كلا من الاعتراضات مختص بواحد من التعريفات على طريق اللف
والنشر قوله بلا جامع لهي لا في نفس الامر ولا في نظر المجتهد قوله او نفيه
عنهما قد يعترض عليه بانه مستدرك اذ الحكم اعم من الايجاب والسلب
وليس بشي لان المراد الحكم الشرعي اذ لا يجري القياس في غيره ولو سلم فالنسبة

الحكمية

الحكمية التي يراد ايقاعها وهو الاثبات او انتزاعها وهو النفي لا الاسناد
التام المتناول للايجاب والسلب بقرينة اضافة الاثبات اليه وفي جعل
الصفة قسيما للحكم اشارة الى ان المراد به الحكم الشرعي كما صرح به المحقق رحمه
الله قوله ليتناول الحكم الشرعي يريد ان الجامع قد يكون حكما شرعيا اثباتا
او نفيا ككون القتل عدوانا او ليس بعدوان وقد يكون وصفا عقليا
اثباتا او نفيا ككونه عمدا او ليس بعمد ومن الامثلة الواضحة قولنا الكلب
نجس فلا يصح بيعه كالخنزير والنجس المغسول بالخل ليس بطاهر فلا تصح
الصلوة فيه كالمغسول باللبن والنبيذ مسكر فيكون حراما كالخمر
والصبي ليس بعاقل فلا يكلف كالمجنون وفي تفسيره الحكم الشرعي اشارة الى
دفع ما يقال ان الحكم اما ان يتناول الصفة فيكون ذكرها مستدركا او لم يجب
ان يقال في اثبات الحكم لهما او صفة ووجه الدفع ان الثابت بالقياس لا يكون
الا حكما شرعيا كما سيجي بخلاف الجامع فانه قد يكون وصفا عقليا قوله
واستحسنه المص اتباعا للجمهور لما فيه من المحافظة على القيود مع ضعف الاعتراضات
الموردة عليه لان الامدي اورد عليه ستة اعتراضات اقواها الثلثة المذكورة
في المتن واجاب عن كل الا ان المص كانه استضعف الاجوبة فلم يعول عليها
ولذا قال المص في المنتهى ان اريد بالحمل التشبيه فمجاز اشار الى رد ما
ذكره الامدي من ان المراد بحمل المعلوم على المعلوم هو التشريك والتسوية بينهما
في حكم احدهما مطلقا وقوله في اثبات حكم او نفيه تفصيل لذلك ولا تكرار والى
هذا ينظر جواب المحقق يعني ليس المراد بالحمل ثبوت الحكم في الفرع ليكون ثمرة

وان يحصل الاحدوث
لا تكون ما اراد

قوله بدع الاول الهوى

القياس بل وجوب التسوية في الحكم عند قصد اثبات الحكم فيهما بذلك الحمل
فقوله اذا اريد تفسير لقوله في اثبات حكم لهما يعني انه ليس صلة للحمل
بل ظرف متعلقا بمضمونه وفي قوله بذلك تاكيد للاعتراض الثاني وهو الاشعار
بثبوت حكم الاصل بالقياس ويحتاج في جوابه الى ما ذكره المحقق وحاصله
ان الحكم فيهما جميعا ثبت بالقياس باعتبار احد جزئيه الذي هو الحكم في الفرع
وظاهر ان افتقار المجموع الى شيء لا يقتضي افتقار كل من جزئيه اليه بل يكفي افتقار
احد جزئيه وانا اظن ان ما ذكروه من الاشعار انما يظهر اذا كان قوله بامر
جامع متعلقا باثبات حكم اما اذا تعلق بالحمل على ما هو الحق فلا وقد ظهر مما ذكرناه
ان قوله لا ثبوت الحكم في الفرع عطف على وجوب التسوية وقد سبق الى وهم
بعض الناظرين في هذا الكتاب انه عطف على اثبات الحكم وان قوله بذلك
اشارة الى اثبات حكم والمعنى ان المراد بالحمل وجوب التسوية اذا اريد بقوله
في اثبات حكم الاثبات لهما كما هو ظاهر اللفظ اذ لو اريد ثبوت الحكم في الفرع
لم يصح ارادة التسوية اذ يصير المعنى انه التسوية في ثبوت الحكم في الفرع ه
وليس بمستقيم ولولا اني على ثقة من حال المحقق اعلى الله درجته في دار السلام
لنسبت اليه الظنون وذهبت بي الاوهام عند الاطلاع على امثال هذه التفسيرات
ممن قرا الكتاب عليه مع الفحص عن دقائقه وصرف شطر صالح من العمر
الى كشف حقائقه قوله وقد صرح ذكر الآمدي بعد الجواب عن الاعتراضات
المذكورة على تعريف القاضي انه يرد اشكال لا محيص عنه وهو ان الحكم في الفرع
نفيا واثباتا متفرع على القياس ومتاخر عنه بالاجماع وقد جعله ركنا متقدما

عليه

عليه حيث اخذه في تعريفه حتى قال في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما اشارة
الى الفرع والاصل وهذا دور ممتنع حيث جعل القياس متوقفا على حكم الفرع المتوقف
عليه فاجاب عنه المص بانه انما يقتضي توقف معرفة القياس وتوقف ماهيته على
معرفة حكم الفرع وتعقل ماهيته وهو لا يتوقف على تعقل ماهية القياس لا تعقله
ولا حصوله بل غاية الامر ان حصوله يتوقف على حصول القياس ومثله ليس
من الدور في شيء وهذا كلام لا غبار عليه الا ان الشارح المحقق قد تصرف فيه
بما اخرجه عن حد الاستقامة حيث جعله اعتراضا على من زعم ان القاضي وابا
هاشم واتباعهما انما عدلوا عن حكم الفرع الى حكم شيء او معلوم حيث قالوا
حمل الشيء على غيره وحمل معلوم على معلوم ولم يقولوا حمل فرع على اصل لان حكم
الفرع متوقف على القياس لثبوته به فاخذه في تعريف القياس يكون دورا
والمص قد اخذ الفرع في تعريف القياس حيث قال مساواة فرع الاصل
في علة حكمه فيلزمه الدور فاحتاج الى الجواب بان الماخوذ في حد القياس
ثبوت حكم الفرع الموقوف على وجود القياس لا تعقله والحدود ماهيته المعقولة
التي لا يتوقف عليها حصول حكم الفرع ولا تعقله فلا دور وانت خبير بانه ليس
في تعريف ابي هاشم وتعريف المص ذكر حكم الفرع اصلا بل ذكر الفرع نفسه
وتوهم الدور فيه انما يكون من جهة تفسيره بالمقيس المتوقف على معرفة
القياس على ما سبق وكلام المص ههنا تقريرا وجوابا لا يلايم ذلك والدليل
على انه ليس في دعوى كون ذكر حكم الفرع دورا دعوى بطلان حد المص ان
الآمدي بعد ما جزم بورود هذا الدور على تعريف القاضي قال والمختار في

حد القياس انه عبارة عن الاستوا بين الاصل والفرع في علة حكم الاصل
وهذا بعينه تعريف المصنف ثم قال وهذا جامع مانع لا يرد عليه شي من
الاعتراضات المذكورة ومن البعيد ما ذكر في بعض الشروح ان هذا اشارة
الي تعريف آخر وهو ما به ثبوت الحكم في الفرع ثم جواب عما اورد عليه من لزوم
الدور قوله التي لا يحصل الا بحصولها تفسير للاجزا وتمييز لها عن العوارض وقوله
داخلة في حقيقته اي بالنظر الي الوجود العقلي محققة لهويته اي بالنظر الي
الوجود الذهني وهذا تاكيد لما ذكر وتوضيح قوله واركان القياس اربعة لانها
الماخوذة في حقيقته حيث تعرفه مساواة الفرع الاصل في علة حكمه وهذا كما تفسير كم ص
يقال اركان التشبيه اربعة المشبه والمشبه به والاداة قوله وهو الصحيح ووجه الشبه م
لان في ذلك بحقيقة الابتنا وفيما عدا ما ذكرناه لا بد من تجوز وملاحظة واسطة
يظهر بالتامل قوله اذ يستنبط اي الجامع منه اي من الحكم في الاصل يعني بالنظر
الي الاعم الاغلب والا فقد تكون العلة منصوصة قوله وهذا مبني والا فالمطلوب
لا يلزم ان يكون اثبات حكم شرعي بل لغوي او عقلي فلا يشترط كون حكم الاصل
حكما شرعيا قوله من الصفات كما يقاس الغايب على الشاهد في كونه
عالما بعلم هي صفة قايمة والافعال كما يقاس الشاهد على الغايب في كون فعله
باختياره قوله وهو الصحيح عندنا اي عند المصنف خلافا لبعض ايمة اللغة
حيث يجوزونه في اللغات واكثر المتكلمين حيث يجوزونه في العقليات قوله
وقد تقدم في بحث النسخ انه اذا نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع قوله
فانه قد صرح لاختلاف ههنا قياسين احدهما لاثبات المطلوب والاخر لاثبات

المسلة

اصله فههنا فرع مطلق كالجذام واصل مطلق كالجب وفرع من وجه واصل من
وجه كالقرن وعلة لاثبات الحكم في الفرع المطلق كعيب يفسخ به البيع وعلة
لاثبات حكم ما هو اصل من وجه فرع من وجه كفوات الاستمتاع واليه الاشارة بالعلة
المذكورة ثانيا في اثبات حكم الاصل يعني الاصل الذي هو فرع من وجه وقوله
وانها ليست ثابتة في الفرع يعني الفرع المطلق فان الجذام لا يمنع الاستمتاع
وقوله والمذكورة اولا يعني علة اثبات حكم الفرع المطلق لكونه عيبا يفسخ
به البيع فانه وان ثبت في الجذام لكن لم يثبت اعتبارها في حكم اصله الذي هو القرن
والرتق فان جواز فسخ النكاح بهما لم يعلل بكونهما من العيوب التي يفسخ بها البيع
بل بفوات الاستمتاع فلا مساواة بين الفرع الذي هو الجذام والاصل الذي هو الرتق
والقرن في العلة المعتبرة التي هي فوات الاستمتاع ولا يخفى على المتامل ان قوله
فيمنع الخصم ان البيع يفسخ بالقرن من سهو القلم والصواب ان النكاح لانه
هو الحكم في الاصل واما منع فسخ البيع به فانما هو منع لوجود الوصف في الاصل
قوله جامع للصورتين يعني صورة اتحاد العلة في القياسين كقياس الوضو
على التيمم والتيمم على الصلوة بجامع العبادة بينهما وكقياس الوضو على التيمم بجامع
الطهارة وقياس التيمم على الصلوة بجامع العبادة قوله قالوا لا يجب ظاهر
سوق الكلام انه دليل الخايلة والبصري لكنه في التحقيق اعتراض منهم على دليلنا
المذكور في صورة اتحاد العلة حاصله منع لزوم المساواة في العلة بل يجوز ان
يثبت الحكم في الفرع بعلة وفي الاصل بعلة اخرى كما يجوز ان يعلم ثبوته في
الفرع بدليل هو القياس وفي الاصل بدليل اخر هو نص او اجماع والجواب

الفرق بين العلة والدليل؟ نعم يلزم من عدم المساواة في العلة امتناع التعدية
وانتفاء القياس لان ذلك حقيقته بخلاف اختلاف الدليل فانه لا محذور
فيه قوله ما ذكرناه فرعا ظاهر هذا الكلام ان اصل القياس ان كان فرعا
يوافقه المستدل ويخالفه المعترض كرؤيته التفاح وكون القرن مما يفسخ
به النكاح فهذا هو محل الخلاف بيننا وبين الحنابلة واما اذا كان بالعكس اي
يخالفه المستدل ويوافقه المعترض كصحة فرض الحج بنية النفل وعدم
القصاص في القتل بالمثقل فباطل بالاتفاق وهذا يقتضي ان يكون صحة فريضة الحج
بنية النفل مما ثبت بالقياس وكذا عدم وجوب القصاص بالقتل بالمثقل وفي الشرح
اشارة الى ان معنى الفرعية في ذلك انه فرع من فروع المذهب قيل لان كلا
منهما حكم مختلف فيه فلابد ان يستند الى اصل وقيل لانه ليس بمنصوص عليه
ولا مجمع عليه والتشبيه بانه ح لا يكون مما نحن فيه وكلام الآمدي لا يقتضي ذلك
لانه قال هذا اذا كان حكم الاصل مقولا به من جهة المستدل ممنوعا من جهة
المعترض واما اذا كان مقولا به من جهة المعترض ممنوعا من جهة المستدل
كما في المثال المذكور فلا يصح قوله والا كان مناقضة حيث جعل الوصف علة
وليس بعلة قوله واما لا يقول المناسب لقوله احدهما بانهما لكن وقع في
النسخ هكذا قوله في غير محله اي محل الحكم فهذا ايضا من شروط حكم
الاصل لان حاصله ان يكون حكم الاصل بحيث يوجد مثل علته في اصل آخر غير محل
الحكم وليس المراد انه يجب ان يكون حكم الاصل آخر هو الفرع لان هذا معلوم من
كون العلة وصفا مشتركا ويحتمل ان يكون ضمير محله للقياس والحاصل واحد

في العبادة مما ثبت

لكنه

قوله

قوله وكمقادير الحدود وخصوصية سائر الكفارات قيد بذلك لما سيجيء
من جريان القياس في نفس الحدود والكفارات قوله لكن هذا الوصف وهو
المعنى المقتضي للرخصة لما فيه من المشقة لم يوجد في موضع آخر مما يشتمل
على مشقة وان كانت فوق مشقة السفر من مزاولة الاعمال الشاقة قوله
فروعي فيه المصلحتان اي دفع مفسدة القتل للاعداء من غير حضور شاهد
بشرعية التغليظ ودفع مفسدة الدعاوي الباطلة للاشرار بشرعية العدد
الكثير وان لم يعلم حكمة الخمسين بالتعيين قوله ولا نظير له اي لا يوجد مثل
ذلك في اصل آخر قوله وهو اي القياس المركب بل استعمال حكم الاصل عليه
ان يستغني المستدل عن اثبات حكم الاصل بالدليل استغناء بموافقة الخصم
له اي المستدل فيه اي في حكم الاصل مع منع الخصم لعليته علة المستدل او
لوجودها في الاصل قال الآمدي القياس المركب هو ان يكون الحكم في الاصل
غير منصوص عليه ولا مجمع عليه بين الامة فهو اما مركب الاصل وهو ان يعتبر
المستدل علة في الاصل فيعتبر المعترض عليه علة اخرى ويزعم انها العلة في
حكم الاصل وانما سمي مركبا لاختلاف الخصمين في تركيب الحكم على العلة فان المستدل
يزعم ان العلة مستنبطة من حكم الاصل وهي فرع له والمعترض يزعم ان الحكم
في الاصل فرع على العلة ولا طريق الى اثباته سواها ولذلك يمنع ثبوت الحكم
عند انتفائها واما سمي مركب الاصل لانه نظر في علة حكم الاصل واما مركب
الوصف وهو ما وقع الاختلاف في وصف المستدل هل له وجود في الاصل
ام لا وسمي بذلك لانه خلاف في نفس الوصف الجامع وزعم بعضهم انه انما سمي

في الاصل

قياسا مركبا لاختلاف الخصمين في علة الحكم وليس بحق والا لكان كل قياس اختلف
في علة اصله وان كان منصوصا او مجمعا عليه قياسا مركبا هذا كلام الآمدي
وبه يظهر معنى كلام المنتهى وذهب الشارح المحقق الى انه سمي مركبا لاثبات
المستدل والخصم كل منهما الحكم بقياس آخر فقد اجتمع قياسهما وهو معنى تركب
القياس وذلك انهما اتفقا على ان الحر لا يقتل بالمكاتب وانما اختلفا في ان العلة
هي كونه عبدا او جهالة المستحق ولذا اتفقا على عدم الصحة في زينب التي
ان تزوجها طالق وانما اختلفا في ان العلة كونه تعليقا او تنجيزا وفي بعض الشروح
انما سمي بذلك لان الاصل فيه وصفان يصلح كل منهما ان يكون علة ولا يعرف ما به
قوله ما دبي مناسبة يعني انهما اتفقا عليه لوصف حتى لو تحقق القياس
وثبت اشتراك الاصل والفرع في العلة كان مركب الوصف وان كان في الظاهر
اتفاقا في مجرد حكم الاصل دون الاصل وهذا القدر كاف في التمييز قوله
وحاصله يشير الى الضمير في يمنعك في الصورتين للخصم والشارح على انه في
الاولى للقياس الاول وفي الثانية للثاني ولا خفاء في ان منع الاصل له اوفق بما ذكره
ومنع العلة بما ذكروه فان قيل قد سبق ان الخصم في مركب الاصل منع العلية
وفي مركب يمنع وجود العلة في الاصل فكيف يصح انه في الاول لا ينفك عن عدم
العلة في الفرع او منع الحكم في الاصل وفي الثاني عن منع علة الاصل او حكمه
قلنا عدم العلة في الفرع نتيجة منع علية المستدل ودعوى علية وصف
آخر لا يوجد في الفرع ومنع حكم الاصل نتيجة بطلان علية ذلك الوصف على سبيل
الفرض والتقدير بناء على انه المانع ومنع علة الاصل هو بعينه منع وجود العلة

في

في الاصل ومنع حكم الاصل هو نتيجة تسليم العلة في الاصل على سبيل الفرض والتقدير
فليتامل حتى لا يتوهم ان منع حكم الاصل نتيجة منع وجود العلة ولازمه على
ما سبق الى بعض الاوهام الآمدي انه منع اولا كون زينب التي ان تزوجها
طالق تعليقا ثم قال لو ثبت كونه تعليقا فلا اسلم عدم صحته الذي هو الحكم
فيجعل منع الحكم متفرعا على ثبوت العلية وفي شرح العلامة وبه يبعد
كلام الآمدي ان منع حكم الاصل في الصورتين انما يصح اذا كان الخصم مجتهدا
اذ ليس للمقلد مخالفة امامه وقد استبعد في بعض الشروح ما سلكه
المص في مركب الوصف من منع وجود علة الفرع في الاصل والمعهود في داب
العدول والاقيسة عكس ذلك قوله يدعي ذلك اي القتل هو العلة اما
بالاستقلال او بالانضمام عند الخصم قوله فان سلم اي الخصم انها اي العلة
علة موجودة في الاصل فقد تم المطلوب وان لم يسلم فللمستدل اثبات وجودها
في الاصل بدليله كما يثبت في المثال المذكور ان قولنا زينب التي ان تزوجها
طالق بمنزلة ان تزوجت زينب فهي طالق لشهادة الاستعمال والطباق ائمة
العربية وبهذا يظهر انه لو قال من عقل او حس او شرع او غيرها لكان احسن
قوله او قد ثبت عطف على قوله يثبتونه على معنى او معترف بصحة الموجب
وقد ثبت بالدليل وان لم يعترف بثبوته قوله والمناظر هو الناظر يعني قد
اعتبر في المناظرة ان يكون الغرض هو اظهار الصواب كما ان غرض الناظر
ظهور الصواب بحسب ظنه قوله بتضافرها اي تعاونها وقد وقع في النسخ
بالظاء وهو غلط كما سبق قوله او سبر هو حصر الاوصاف وابطال بعضها ليتبين

اذ الصواب تتضافر بها بالضاد

الباقي واخالة هو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذات الاصل
لا بنص ولا بغيره وتسمى تخريج المناط قوله فثبت الحكم وهو التحالف والتراد
بنص الحديث وبنيت عليه التحالف بالايماء من النص اذ لم يكن اقترانه بالحكم لو صح
للتعليل لكان بعيدا او يسمى تنقيح قوله تسلسل اي ترتب اثبات المقدمات
الى ان تنتهي الى البديهيات فيفوت المقصود لكثرة الوسائط قوله وربما
يعرف يعني قد تمنع الملازمة بناء على ما ذكر في بيانه ليس بتام لان حكم الخصم
الاصل حكم شرعي مثل حكم الفرع يستدعي ما يستدعيه من الادلة والتشكيك
فيقبل طول المقال وتنتشر الجدال بخلاف مقدمات المناظرة فانها قد تنتهي
سريعا الى الضروريات ولما كان في هذا نوع ضعف احال الامر الى الاصطلاح
فيجوز ان يصطلح قوم على اشتراط الاجماع مطلقا او بين المتخاصمين كما اشترط
الكرخي عند اثبات الاصل لا بنص عدم مخالفة الاصول او احد امور ثلثة
التنصيص على العلة او الاجماع على التعليل مطلقا او موافقة اصول اخر
وعن البتي فيما مهما يدل على جواز القياس عليه بخصوصه وبشر المريسي الاجماع
عليه او التنصيص على العلة والكل ضعيف على ما بين في موضعه على ما بين في
موضعه قوله والاولى ان لا يكون جعل احدهما اصلا اولى يجاب بانه يجوز ان يكون
دليل التعليل اقوى فيكون بالاصالة اولى وبان تعاضد الادلة مما يقوي الظن
وقد كثر في كتب الفقه اثبات الحكم الواحد بانواع من الادلة قوله ونعني
به يعني ان العلة وان اضيفت الى الاصل فمعناها علة الحكم في الاصل قوله
لا امارة مجردة اي وصفا طرديا لا مناسبا ولا شبيها له قوله والا لزم الدور

بيانه

بيانه على ما ذكره الآمدي وجمهور الشارحين ان العلة متفرعة على حكم الاصل
لكونها مستنبطة منه واذا كانت امارة مجردة لا فائدة لها سوى تعريف
الحكم كان الحكم متفرعا عليها فيلزم الدور واعترض عليه في بعض الشروح
بان العلة انما تتفرع على حكم الاصل والمتفرع على العلة انما هو الحكم في الفرع
فلا دور وفساده واضح لان الوصف اذا كان امارة لحكم الاصل معرفا له كان
المتفرع عليه هو حكم الاصل وايضا لو كان معرفا لحكم النوع دون الاصل والفرع
انه ليس بباعث لم يكن للاصل مدخل في الفرع بمعنى انه لم لا يجوز ان يتفرع حكمه
الاصل عليها بناء على انها معرفة لكنها لا تتفرع على حكم الاصل بل تكون منصوصة او
مجمعا عليها فاشار المحقق في اثناء التقرير الى دفع ذلك بان ذكر انما يعرف
الحكم لا يتصور الا اذا كانت مستنبطة لان التنصيص عليها او الاجماع
تصريح بالحكم فلا يصدق ان الحكم انما عرف به وفيه بحث لانه يكون الوصف
معرفا للحكم ليس معناه انه لا يثبت الحكم الا به كيف وهو حكم شرعي لا بد له
من دليل شرعي من نص او اجماع بل معناه ان الحكم يثبت بدليله ويكون الوصف
امارة بها يعرف ان الحكم الثابت حاصل في هذه المادة مثلا اذا اثبتنا بالنص
حرمة الخمر وعلم بكونها مايعا احمر يقذف بالزبد كان ذلك امارة على
ثبوت الحرمة في كل ما يوجد فيه ذلك الوصف من افراد الخمر وههنا يندفع
الدور والحاصل ان العلة يتوقف على العلم بشرعية الحكم بدليله والمتوقف
على العلة هو معرفة ثبوت الحكم في المواد الجزئية قوله وقيل لا يجوز لوجهين
لعلمها انه لو جاز لوقع من الشارع للقطع بانها اذا وجدت الحكمة التي هي المقصود

الاصلي المطلوب بالذات من غير مانع ربط الشارع الحكم بها لا بمظنتها التي ربما
توهم انها المقصود واللازم منتف بحكم الاستقراء وثانيهما انه لو جاز
لم يعتبر الشارع المظان عند تحقق خلوها عن الحكمة اذ لا عبرة بالمظنة في
معارضة المئنة واللازم منتف لانه قد اعتبرها حيث ناط الترخص بالسفر
وان خلا عن المشقة كسفر الملك ولم ينطها بالحضر وان اشتمل على المشقة
كما في الحمالين والملاحين فدل ذلك على ان المعتبر وجودا وعدما هو
المظنة دون الحكمة عنها منع الملازمة مستند الى انتفاء حكمة ظاهرة
منضبطة من جملة ما يفصله الشارع في احكامه ولا خفا في ان وقوع اعتبار
الشارع اياها وعدم اعتبار المظان الخالية عنها فرع وجودها وفرض الوجود
لا يستلزم الوجود فلعله اذا كان الواقع اعتبار المظنة دون الحكمة حين
اعتبرت المظنة لم يرد سفر الملوك ولا حضر الحمالين لان مظنة الشيء لا يجب
اطرادها بمعنى اذا وجدت وجدت الحكمة ولا انعكاسها بمعنى اذا انتفت انتفت
الحكمة على ما سيجي عن قريب **قوله** واما العدم المخصص بامر تقرير الشارح
ان ذلك الامر اما ان يكون وجوده منشا المصلحة اولا وح اما ان يكون وجوده
منشا المفسدة اولا وح اما ان يكون وجوده منافيا للمناسب اولا فهذه
اقسام اربعة يجب ان يبين امتناع ان يكون عدم ذلك الامر مناسبا او مظنة
على تقدير كل واحد منها ولا يكفي بيان امتناع كونه مناسبا على الاولين
ومظنة على الاخيرين كما هو ظاهر كلام المص ثم استقبحوا جعل المنافي للمناسب
قسيما لما هو منشا المفسدة لظهور ان الانتفا بل بينها واورد والاعتراضات

والجواب ح

مثل

مثل انه يجوز ان يكون الوجود منشأ مصلحة والعدم منشا مصلحة ارجح
فيكون مناسبا او مظنة وان يشتمل عدم المانع على مصلحة فيكون علة وان
يكون احد المتقابلين خفيا دون الاخر وانما يستحيل ذلك في التضايف وان
ظهور المناسب لا ينافي ان يكون عدم المنافي مظنة غايته اجتماع العلتين والخصم
يقول به ولو سلم انه لا يكون مظنة فلم لا يجوز مناسبا فيجتمع مناسبان والشارح
المحقق بالغ في توضيح المقام على ما هو دابه في مظان الاشتباه مشيرا الى دفع
ما يحتاج الى الدفع من الاشكالات وجرى على ما هو ظاهر كلام المتن من تخصيص
بيان امتناع كون العدم مناسبا بما اذا كان الوجود منشا مصلحة او مفسدة
ومظنة بما اذا كان الوجود منافيا للمناسب او ليس منافيا لانه لو اريد بيان امتناع
كونه مناسبا او مظنة على كل من التقديرات الاربع كما كان للشرطية القايلة
بانه لو كان عدما لكان مناسبا او مظنة كثير معنى اذ يكفي ان يقال لو كان
عدما فاما ان يكون عدما مطلقا او مضافا لكن لا يخفى ما في الكلام من الابهام
قوله ولا يصلح مقصودا لان تفويت المصلحة مفسدة وما قيل لعله يكون
مصلحة ارجح مدفوع بانه ح يكون الوجود منشا مفسدة لان ترك المصلحة
الراجحة مفسدة **قوله** ولو علل نفي منه اي من الاحكام اشارة الى ان كون
عدم المانع ليس بصالح للعلية ضروري **قوله** حتى يكون عدمه اي عدم
الامر الذي وجوده منشا المصلحة او المفسدة مناسبا عليه اشكال ظاهر
وهو ان ما يكون وجوده منشا المصلحة كيف يتصور ان يكون عدمه مناسبا
وقد سبق انه لا يصلح مقصودا بل لا يصح هذا فيما يكون وجوده منشا المفسدة

ان يكون ص

ايضا المناسب من ان علته عدم مانع وهو لا يصلح اذ يكون علته فضلا ان يكون
مناسبا والجواب ان المراد ان عدمه يكون مناسبا بحسب التوهم والاحتمال
فيحتاج نفيه الى البيان وكذا قوله وان لم يكن اي وجود ذلك الامر كذلك اي
منشأ لمصلحة او لمفسدة حتى يكون عدم ذلك الامر مظنة اي بحسب التوهم
فيحتاج نفيه الى البيان وقد يجاب بان الغرض لا يكون العدم مناسبا بذاته
انما يتصور اذا كان بالنظر الى نفس العدم اذ لو كان بالنظر الى ما يشتمله العدم
يكون مظنة فليس النظر الى ذلك الوجود من كونه مصلحة او مفسدة ولا ادري
لهذا الكلام معنى قوله فان كان اي وجود ذلك الامر منافيا المناسب لمشروعية
ذلك الحكم فذلك الامر يجب ان يستلزم وجوده عدم المناسب تحقيقا للمنافاة
ويجب ايضا ان يستلزم عدمه وجود المناسب ليحصل بذلك العدم الحكمة
فيكون مظنة واما اذا كان ذلك الامر يجب ان يستلزم وجوده عدم المناسب
وعدمه وجود المناسب كان ذلك الامر نقيض المناسب نظرا الى المساوي
للنقيض في حكم النقيض قوله لان نقيضه اي نقيض ذلك الامر الذي هو
نقيض المناسب ولا خفاء في ان نقيض نقيض المناسب عين المناسب فلذا
قال اعني المناسب ان كان ظاهرا اي وصفا منضبطا ظاهرا بحيث يصلح لترتب
الحكم عليه قوله فيكون وجوده وعدمه سواء لان المفروض ان وجوده ليس
منشأ المصلحة ولا المفسدة وبهذا يظهر فائدة تقييد هذا التقسيم اعني كون
وجوده منافيا للمناسب او ليس منافيا بما اذا لم يكن وجوده منشأ المصلحة
او مفسدة وجعله بحيث تقابله قوله فلا يصلح اي عدمه علة قوله ويله

مع الاسلام مصلحة ظاهره غير مطابق للممثل له لانا فرضنا التعليل بعدم الاسلام
فينبغي ان يقال في الاسلام مصلحة لكن قد سبق ان معنى الباعث ان يكون
مشتملا على حكمة مقصودة للشارع في شرع الحكم من تحصيل مصلحة او تكميلها
او دفع مفسدة او تقليلها وحاصله ان في شرعية الحكم لاجله وترتبه عليه تحصيل
مصلحة مثلا كالاسكار فان في تحريم الخمر مع الاسكار مصلحة وليس المقصود ان في
الاسكار مصلحة فلينتبه لذلك فان كثيرا من الامثلة من هذا القبيل فكذا ههنا
معنى كون الاسلام منشأ المصلحة ان في ايجاب القتل معه مصلحة واما جانب
المنة في المناسب فقد جرى على ما هو الظاهر حيث قال والا اي وان لم يكن
في قتله مع الاسلام مصلحة ولا مفسدة فاما ان يكون الاسلام منافيا للمناسب
للقتل هو الكفر مثلا او لا يكون فان كان فوجود الاسلام يستلزم عدم الكفر
اي بان كان الاسلام منافيا
تحقيقا للمنافاة وعدمه يستلزم وجوده تحصيلا للحكمة فالاسلام نقيض
الكفر وعدمه الذي هو المظنة لوجود المناسب عدم نقيض المناسب فالكفر — المناسب م
ان كان ظاهرا منضبطا كان هو العلة لا عدم نقيض الكفر والا فالاسلام الذي
هو نقيضه ايضا غير ظاهر منضبط فعدمه الذي هو نقيضه ايضا كذلك فلا
يصلح للعلية فان قيل فقد جعلتم للاسلام نقيضين الكفر وعدم الاسلام قلنا
احدهما حقيقة النقيض والاخر مساويه بحسب الغرض وان لم يكن الاسلام
منافيا للمناسب للقتل بناء على ان المناسب ليس هو الكفر بل امر آخر لا ينافيه
الاسلام فلا يكون في عدمه تحصيل له فلا يصلح مظنة قوله الحل اشارة الى ما — الاسلام م
ذكر مغلطة حلها انا نختار ان ذلك الامر الذي يضاف اليه العدم كالاسلام

في المثال بنا في مناسبا ولا يلزم ما ذكرتم من جعل عدم نقيض المناسب مظنة
المناسب لجواز ان يكون عدم نقيض المناسب وهو عدم الاسلام نفس المناسب
بان يتعلق به ايجاب القتل ويحصل بذلك المقصود الذي هو التزام الاسلام وان
اردتم ان هناك امرا آخر وجوديا هو المناسب نختار ان ذلك الامر الذي يضاف
اليه العدم ليس منافيا له بل يجامعه ولا يلزم ما ذكرتم من ان وجود ذلك الامر
اعني الاسلام وعدمه سوا في تحصيل المصلحة بل عدم الاسلام ووجود الاسلام اعني
القتل مع الاسلام لا يستلزمها ثم انه لا ينافيها قوله ولو كان صالحا لسمع اي لنفت
الي منع الملازمة لكونه لزوما عاديا بل اشار الي منع انتفا اللازم قوله وعدمي
اي عدم وقوع التعبير عن العلل بالعبارات العدمية مجرد دعوي قوله وقد
تقدم حيث استدل علي وجود الحسن بان نقيضه لا حسن وهو عدمي لصدقه
علي المعدوم واما النقض بالامكان فعلي تقرير الشارحين ان هذا الدليل يقتضي
وجودية الامكان مع انه عدمي بالاتفاق وعلي تقرير المحققوا انه يقتضي ان لا
يتصف العدم بالامكان وهو باطل واما كون اثبات الوجود بصورة السلب
مصادرة فعلي تقريرهم ان صورة السلب قد تكون وجوديا كاللامعدوم وقد
يكون منقسما كاللاممكن وانما يكون سلبا لو كان ما دخله النفي وجوديا فاثبات
وجوديته بكون صورة النفي سلبا دور ومصادرة علي المطلوب حيث صار المدعي
جزا من الدليل وعلي تقريره ان ما دخله النفي قد يكون ثبوت امر لا امكان الامتناع
وقد يكون منقسما كاللامعلوم ولا يلزم كونه هو دالا اذا ثبت ان السلب ليس
من احد القبيلين بل سلب الوجود وهو مصادرة قوله فالوا اما ما ذكرناه

هوهم

انه

انه اذا عرف امتناع تعليل الوجود بالعدم المحض فبمثله يعلم امتناع كون العدم
جزا من علة الوجودي والوجه في الاعتراض والجواب ما تقدم وتخصيصه اعتراض
وهو ان عدم المعارض جزء من المعرف لكون المعجزة معجزة والعدم عند العلم
جزء من الدوران المعرف لعلية المدار والجواب انا لا نسلم ان العدم في الصورتين
جزء من المعرف بل شرط ولما كان العدمي اعم من ان يكون عدما محضا او احد جزئيه
وجودا هذا المحض ذلك الاعتراض مراد لنا القايلين بان الوجود يعلل بالعدمي وذكر
بعض الشارحين ان المراد ان من شروط العلة ان لا يكون العدم جزا من علة
الوجود وهو مصرح في بعض النسخ ولا خفا في ان التعريف لا يحصل الا بمجموع
الامرين ولا نعني بكون العدم جزا له سوي هذا وهذا هو المراد بقوله ولا يخفي
ان نفس التحدي لا يستقل بتعريف المعجزة بمعني ان لا يكون لشي آخر مدخل في
التعريف ولم يصرح بامر الدور لان الجزئية فيه اظهر قوله جزا المحل حقيقة
اي يتركب محل الحكم منه ومن غيره بحيث يكون كل منهما منتقد ما عليه في الوجود
ولا يحمل عليه اصلا فلا حاجة الي تقييد الجزء بالمحمول لان ما يكون جزا للشي حقيقة
لا يكون الا كذلك مثلا الخل الذي هو من السكنجبين حقيقة لا يوجد في غيره
وله مطلق الخل الذي يوجد فيه وفي غيره فليس جزا منه حقيقة وبهذا يخرج
الجزء المحمول الاعم ايضا علي انه لا يسمي باصطلاح المتكلمين جزا بل صفة نفسية وكذا
المساوي لما سبق من تفسير الصفة النفسية وانما خص الاعم بالذكر لتصريح الآمدي
بان الحق التفصيل وهو انه لا يكون نفس المحل ويجوز ان يكون جزءا للاحتمال
كونه اعم قوله بجوهريها اي ذاتيها وحقيقتها وفي بعض نسخ المتن بجوهر نفيها

جزء

ای كونهما جوهرين متعينين لمخفية الاشيآ قوله وان لم يفد النص الا الظن
لان المراد ما يقابل الاجماع ويشمل الكتاب والسنة باقسامهما لاما يقابل الظاهر
حتى يكون قطعيا السند وحض البيان بالمنصوص عليها لان المجمع عليها لا تكون
الا قطعية ومن معكوس الكلام ما ذكره العلامة من انه ان قيل المعنى بصحة القاصرة
حصول اليقين بان الحكم لاجلها قلنا هذا وان سلم حصوله في المنصوصة فلا
نسلم في المجمع عليها اذ الاجماع لا يفيد اليقين قوله فذلك اي توهم لزوم الدور غلط
من اشتراك لفظ التعدية بين ثبوت الوصف في محل اخر وبين ثبوت الحكم
به في محل آخر والموقوف على العلية هو الثاني والموقوف عليه هو الاول قوله
بل عرف لا خفا في ضعف هذا المنع والسند فان الحكم الشرعي لا يثبت الا بدليل
شرعي والعلية لا تستنبط الا بعد معرفة الحكم بدليله قوله وقد يدفع
هذا وان كان كلاما على السند لكنه قوي فان الاصل في العلة التعدية لكثرة
فايدتها والاتفاق على صحتها وقد نعارض بان اجتماع العلتين مختلف فيه ولو سلم
فالاصل عدمه قوله بمانع او عدم شرط لا بد من التقييد بذلك ليتميز عن الخامس
ولا خفا في ان عكس الثالث بالتحقيق هو الخامس وكان الاولى بالمصنف ان يقول
والرابع عكسه خامسها يجوز في المستنبطة بمانع او عدم شرط دون المنصوصة
قوله اذا لم يكن بمانع الموافق لهذا التفسير ان يكون لفظ المتن اذا لم يكن بذلك لكن
في النسخ اذا لم يكن ذلك اي اذا لم يتحقق وجود مانع او عدم شرط على ان كان
تامة قوله والا ثبت الحكم ضرورة ثبوت الحكم عند ثبوت علته قطعا
قوله ولا في غيره اي غير محل النقض والا فلا تعارض لان النص القاطع انما

دل على عليته في غير محل النقض وتخلف الحكم انما دل على عدم عليته في محل
النقض ولا تعارض عند تغاير المحلين وحينئذ لا تعارض لا نقض لان معناه
ان الدليل دل على علية الوصف فيه وتخلف الحكم دل على عدم عليته فيه ولا
خفا في انه لو ثبتت العلة في غير محل النقض خاصة بظني فلا تعارض ايضا وانما
يكون النقض والتعارض اذا ثبتت العلة فيهما جميعا بظاهر عام فيدل بعمومه
على العلية في محل النقض وغيره ويعارضه عدم الحكم في محل النقض لدلالته
على عدم العلية فيه فيجب تخصيص العام به وبهذا يظهر معنى عدم التعارض عند
اختصاص النص بغير محل النقض ما ذكرنا لا ما يقال ان التخلف في صورة
النقض اما ظني فلا تعارض لان الظني لا يعارض القطعي واما قطعي فلا يعارض
ايضا لان القطعيين لا يتعارضان فليتأمل قوله ووجب تقدير مانع اكتفى به
اقتدا بالمتن والمراد ما يعم انتفا الشرط فانه ايضا مانع قوله ببطل المخصص
على لفظ اسم المفعول وكذا سائر المخصصات وقوله اذ في التخلف ليس الا
مخصصا على لفظ الفاعل وخصوصية هذا المدرك هو كون الوصف علة وحاصله
ان الدليل العام الحكم يجوز تخصيصه سوا كان المخصص هو العلية او حكما آخر
سواهما قوله العلل القاطعة يعني التي حصل القطع بعليتها في غير صورة النقض
بطريق الاجماع والاتفاق بعد دلالة النص على عليتها بطريق الظن عموما قوله
فقال ابو الحسين يعني ان هذه الحجة له خاصة بخلاف الثلث الباقية قوله
انما يصح اي النقض وتخلف الحكم عند وجود مانع او عدم شرط والا كان انتفا
الحكم لعدم المقتضي هذا خلف قوله فلا يكون الاول اي العلة بدون عدم

المانع ووجود الشرط تمام العلة حتى يبطل عليتها تخلف الحكم اذ التخلف عند
عدم تمام العلة جائز اتفاقا **قوله** وهو وجود الحكم معه في بعض الشروح
ان دليل الاعتبار هو ما يثبت به العلية من مسالك العلية وان معنى الانتفا قوله م
لمعارض لا ينتفي الشبه ذهو ان انتفا الحكم لمعارض لا ينافي دلالة الدليل
على العلية في الجملة والاقرب ما ذكره المحقق اما الاول فلانه الموافق لكلام
الجمهور ولما سيجيء من ثاني دليلي المذهب الثالث ولان القايل بتخلف الحكم
عن الوصف هو ترتبه عليه واما الثاني فلان معنى تعارض الدليلين منافاة كل
منهما لمدلول الاخر لا لدلالة لتعليه فالخصم لم يدع ان التخلف اي انتفا الحكم ينافي
دلالة الدليل على علية الوصف بل انه ينافي كونه علة ث هلة بثبوت الحكم وهذا
معنى الاهدار فليتامل **قوله** اذ لا يعلم المانعية اشارة الى ان المعتبر في تحقق المقتضي
والمانع هو العلم بذلك ليتاتي ترتيب الحكم ففي المثال المذكور لا نعلم ان الفسق
مانع الا بعد العلم بان الفقر مقتض والا لجاز ان يكون عدم الاعطا بناء على عدم المقتضي
ولا نعلم ان الفقر مقتض الا بعد العلم بان الفسق كان مانعا في صورة التخلف والا
لكان التخلف قاطعا في عدم المقتضي **قوله** فالاصوب لما كان ما ذكر انه
الصواب لا مرية فيها اذ اعلم التخلف مقارنا للعلم بالعلية كما اذا سأله فقيران
فاعطى واحدا ومنع الاخر الفاسق فان العلم بعلية الفقر يتوقف على العلم بمانعية
الفسق وبالعكس اشار الى الاصوب الذي يندفع عنه هذا الاشكال وحاصله
ان ما يتوقف على العلية هو المانعية بالفعل وما يتوقف عليه العلية هو المانعية
بالقوة بمعنى كون الشي ذا جامع الباعث منع مقتضاه **قوله** في الاصل اي

في

في غير محل النقض ولا خفا في ان الاصل في العلة عدم الانتقاض **قوله** لا يبطل به
الشبه ذه اي شبه دة العلة بالحكم على ما سبق وان كان الظاهر ان المراد شهادة
الدليل اعني اقتران الحكم بها لها بالاعتبار على ما ذكره غيره من الشارحين **قوله**
نقض عام اذ لو اختص بغير صورة النقض لم يتصور النقض **قوله** يلزم ابطال
النص لدلالته على العلية حيث لا علية بنا على انتفا لازمها الذي هو ترتب الحكم
قوله فان دليلها اي دليل المستنبطة اقتران الحكم بها مع عدم المانع اي ترتب
الحكم عليها عند خلوها عن المانع ولا تخلف للحكم عن هذا الدليل لان انتفا العلية
في صورة النقض مبني على انتفا الدليل بجزئيه الثاني اعني عدم المانع اذ قد
تحقق المانع وحاصله ان دليل المنصوصة يبطل بانتقاضها بخلاف دليل المستنبطة
فان قيل فعند تحقق المانع لا دليل فلا علية فلا نقض قلنا المراد ما هو علة نقض م
في الجملة لا في صورة ثبوت عليتها فيها فانه محال **قوله** كما قلنا في تحقيق القول
المختار انه لا بد من تقدير مانع يمنع من العلية لئلا يلزم العلية بدون الحكم
فتبطل العلية **قوله** وهم القايلون بالجواز في المستنبطة اي دون المنصوصة
لما ذكر في المذهب الرابع فلذا لم يتعرض له **قوله** كلام متناقض لدلالته
مطابقة على ان العلية مظنونة والتزاما على انها ليست بمظنونة لانه اذا كان
عدم العلية مشكوكا فيه كان العلية مشكوكا فيها فلا يكون مظنونة ضرورة
تنافي الشك والظن **قوله** وانما ذلك اي كون الظن لا يرفع الشك حكم الظن
والشك عند تعارضهما وكذا كون اليقين لا يرفع بالظن ولا تعارض الا عند تعلقهما
بشي واحد وهو محال لما سبق في تقسيم ما عند الذاكر الحكمي ان العلم والظن والشك

وغيرها انواع متضادة يمتنع اجتماعها لاستها لكل على قيد بنا في الاخر
قوله لانه اي ليس معناه ان الاقوى كاليقين مع الظن والظن مع الشك
لا يزول بالاضعف فان زوال الضد عند طريان الضد ضروري لكن يجوز
ان يجعل الشرع حكم الضد الزايل باقيا بان يحرز الصلوة مع زوال الطهارة
بالشك في الحدث واما فيما نحن فيه فالمعتبر ظن العلية فاذا زال بالشك حكمنا
بعدم الاعتبار رغم كون نص الشارع جواز القياس مع زوال ظن العلية بالشك
لثنا بعناه قوله زيادة تحقيق ودفع لما ذكره المستدل من ان الدليل
الظاهر يفيد ظن العلية والتخلف يوجب الشك فلا يرفعه وذلك لان مقتضى
التخلف ليس هو الشك بل ظن عدم العلية كما ان مقتضى الدليل الظاهر ظن العلية   منه
فعند اعتبار الاجماع والتعارض يحصل الشك في العلية وعدمها فلا يثبت العلية
قوله اولحكم في كثير من النسخ والاحكام اي وان لم ينعكس كالحكم وهو ظاهر قوله
لانا لا نعلم علينه لاخفا في ان الانسب ان يقال لانا لا نعلم ثبوت الحكم الا اذا علمنا
فلو علم عليته بثبوت الحكم في جميع الصور لزم الدور قوله والجواب الحق
لاخفا في اشكال فيها اذا كان العلم بالتخلف مقارنا للاستخراج او لم يعلم لظهوره
قوله على احدهما لان شرط العلة احد الامرين وهما يتوقفان على ظهور كونها
اي الوصف امارة اما ثبوت الحكم فظاهر واما وجود المانع فلانه انما يمنع العلة
وكون الوصف امارة للحكم وليس المراد بالامارة مجرد الامارة اعني ما يعرف الحكم
ولا يكون باعثا بل ما يفيد ظن الحكم قوله ويعبر عنه اي عن هذا الاشتراط
بان الكسر يبطل العلية والكسر على ما ذكر ان يوجد حكمة العلة بدون العلة

ولا

ولا يوجد الحكم فاك في الحصول هو الحقيقة فلو ثبت لم العلة لعدم التاثير
وفي حجية بالنقض وقال القاضي هو عدم تاثير احد الجزئين ونقض الاخر والاكثرون
على انه اسقاط وصف من اوصاف العلة المركبة من درجة الاعتبار فلم يفرقوا
بينه وبين النقض المكسور قوله ولا معنى للعلة الا ذلك اي وصف ظاهر
منضبط بناء عليه الحكم قوله مساوية لما يراد نقضه يعني حكمة الاصل
اذ لو كانت اقل لم يلزم من عدم اعتبارها عدم اعتبار الاقوى اعني التي
في غير صورة النقض قوله وذلك اي وجود الحكمة المساوية غير متيقن
للعلة اي ما وجد في صورة النقض قدر حكمة او لعل التخلف لمعارض يجعل قدر
الحكمة ناقصا عدم المساواة وباطلا بالكلية فلذلك اي لكونها اقل في
او ناقصة او باطلة بواسطة المعارض لم يعتبره الشارع قوله فان قلت
يعني ان قوله حتى لو قدر ان وجود قدر الحكم اشارة الى سوال وجواب تقرير
السوال انا نفرض النقض في صورة بكون وجود حكمة مساوية او زايدة
متيقنا مقطوعا فيتعارض قطعا بان لا يعني وجود العلة قطعا وانتفاصها تبعا
لانتفاض حكمتها المساوية او الزايدة قطعا فيبطل العلية قطعا وتقرير
الجواب ان هذا المفروض بعيد التحقق ولو تحقق وجب ان يبطل العلة
لكن لا في كل صورة بل في صورة لم يثبت حكم اخر الى تحصيل تلك الحكمة من
ذلك الحكم كما ثبت في المثال المذكور في المتن والبطلان في صورة لا ينافي صحة
العلية وصلوح الاصل لكونه مقيسا عليه قوله الجواب الاحسن ان نقول
فيجيب المعلل قطعا على قول المعترض يعني ان عدم قطع يد القاتل ليس

وكذا لو كانت
ازيد مع
نفسها م

مبنيًّا علي ان حكمة الزجر غير مقصودة بل علي ان ذلك القدر الحاصل من
حكمة الزجر بالقطع بطريق القصاص متحقق في الزجر عن القطع العدوان ثم لا
خفا في ان القتل اكبر عدوانا من القطع فيليق بالزجر عنه حكم يحصل به زجر
اكثر من زجر القطع وذلك الحكم امر يحصل به ما يحصل بقطع اليد وزيادة علي
ذلك فشرع القتل الذي يحصل به ابطال اليد وساير الاعضا ليكون زايدا
علي القطع الذي لا يحصل به سوي ابطال اليد والحاصل انه لما كان القتل
اقوي افتقر الي زجر اقوي فشرع زاجر اقوي ولم يلزم منه عدم اعتبار حكمة
الزجر بل قوة اعتباره **قوله** في الزجر حيز اذ وما يحصل به الزجر فاعل يليق
وضمير هو للزجر عن الاكثر وضمير وهو ما يحصل لما يحصل به الزجر الاكثر
قوله ولا يلزم ذلك اي المساواة في الحكم من حكمة اقل من حكمة الاصل لجواز
ان لا يعتبر الاقل ولا من حكمه اكثر منها لجواز ان لا يحصل تلك الحكمة الاكثر بمثل
ذلك الحكم الثابت في الاصل بل يفتقر الي حكم اخر فوقه كالزجر عن القتل العدوان
لا يحصل بمجرد قطع اليد بل يفتقر الي شرعية القتل **قوله** وصف المتروك
هو المسح والوصف كونه مسحا ومع ذلك فالاحسن الوصف المتروك **قوله**
والعنوان تنبيه اي عدم الاشتراط مبني علي جواز تعليل بعلتين او الخلاف
في الاشتراط وعدمه مبني علي الخلاف في الجواز فمن جوزه لم يشترط ومن
منعه اشترط **قوله** وعلي ان لهو ان المصيب واحد يمكن ان يقال بانتفا الحكم
نفسه عند انتفا الدليل لئلا يلزم التكليف بالمحال لان الامتثال والايتان
بالفعل بدون العلم او الظن بالتكليف وتعلق الخطاب محال وايضا يمكن ان

الزجر

المتروك

بلغ قراءة على ... الفهوم ... المرسل ... وحرر في ... الاوه ٩٧١ ... الساعي

يقال

يقال ان هذا الدليل بخصوصه اعني الباعث علي الحكم يجوز ان ينتفي الحكم
عند انتفايه لكونه لازما للحكم اما بطريق الوجوب كما هو راي المعتزلة
او بطريق التفضيل كما هو راينا والحاصل انه يجوز ان ينتفي الحكم الشرعي بانتفا
دليله الذي هو الباعث عليه لخصوصية في المدلول او في الدليل
ولا يلزم منه انتفا المدلول بانتفا الدليل علي الاطلاق **قوله** فرع تعدد
العلة لا يريد ان الاشتراط فرع جواز التعدد لان الامر بالعكس بل يريد
ان هذا البحث والخلاف فرع ذاك علي الوجه الذي ذكرنا **قوله** ثم بعد
الجواز يشير الي ان هذا الخلاف آخر في المذهب الاول لا كما توهمه الشارحون
ان مختار الامام مذهب خامس مقابل للاربعة السابقة **قوله** لثبوت
الحدث بها اي بكل من المذكورات وان كمل البحث تواردت العلل ولا توارد
ههنا لانه لو وقعت بالترتيب فالحدث بالاول او معا فالحدث بواحد لا علي
التعيين قلنا ليس البحث سوي كون الحكم بحيث يكون له علل مستقلة بمعنى
انها لو كانت ولو سلم فعند الاجماع بكل للقطع بانه لو حلف لم يقع لاحدث
البول مثلا حنث وهذا لم ينازع المعترض في جواز تعدد العلل بل في اتحاد
الحكم وسيجي تفصيل المذهب في ذلك **قوله** لجواز القتل يعني للاذن فيه
علي ما يشمل الوجوب **قوله** اذ ليس ثمة اي فيما ذكرنا من تعدد علة القتل
ما به الاختلاف الا الاضافة الي العلل ممنوعة بل احدها حق الله يجب علي
الامام ويسقط بالاسلام والاخر حق العبد يجوز له باذن الامام ويسقط
بالعفو **قوله** والا لزم مغايرة فيه ابحاث لانه ان اريد بالمغايرة

جواز الانفكاك فلا نسلم لن عدم الاتحاد يستلزمه وان اريد عدم الايجاد
فلا نسلم انها تستلزم جواز انتفاء احدهما وبقاء الاخر لجواز التلازم في الوجود
وايضا النزاع في الواحد الشخصي على ما صرح به الامدي والمنعم يمنع كون
الحكم فيما ذكر من الصور واحدا بالتشخص بل بالنوع **قوله** وايضا فليفرض
بين لزوم التناقض لوجهين احدهما لزوم الاستقلال على ما هو المفروض
وعدم الاستقلال عليه اهو لا دام الثبوت بالغير لان معنى استقلالها
ثبوت الحكم بها دون غيرها صرح به في المنتهي ولما كان ظاهر معنى الاستقلال
ثبوت الحكم بها بنفسها من غير احتياج الى انضمام شيء اخر ولم يكن لعدم
الثبوت بالغير مدخل في ذلك اقتصر الشارح المحقق عليه ولم يذكر
دون غيرها لكنه اضطر اليه اخر الامر حيث قال وقد قلنا ثابت لانها
بل لغيرها لان هذا معنى استقلال الاخرى فقد اخذ فيه الثبوت بها لا بغيرها
وثانيهما لزوم ثبوت الحكم بكل منها وعدم الثبوت وذلك عند اجتماع العلل
والجواب منع لزوم الامرين اللذين احدهما الاستقلال وعدمه وثانيهما
الثبوت بها وعدمه وانما يلزم لو كان معنى الاستقلال ما ذكرتم وليس
كذلك بل معناه كونها بحيث اذا وجدت منفردة ثبت الحكم بها وهذه الحيثية
لا تزول بمنعها فيما اذا ثبت الحكم لغيرها وحده او بها جميعا فلا يلزم عدم
الاستقلال اصلا ولا يلزم في صورة الاجتماع الثبوت بها وعدم الثبوت
لان الثبوت ح بها جميعا وهي في هذه الحالة مستقلة بمعنى انها بحيث
اذا وجدت منفردة ثبت الحكم بها وانت خبير بانه اذا كان معنى الاستقلال



هذا المحتج الى جعله مجازا وبالجملة يندفع اعتراض الشارح بان ما ذكر
يقتضي عدم الاستقلال عند الاجتماع وهو خلاف ما اختاره **قوله**
لزم اجتماع المثلين في بعض الشروح انه لا حاجة الى توسيط اجتماع
المثلين بل يكفي ان يقال لو تعددت العلل لزم ان يكون المحل مستغنيا
عنها غير مستغن عنها وهو صحيح ولو قال واستلزم النقيضين ليكونا
دليلين لكان احسن **قوله** فهنا الا مرة اي لا يلزم تعدد العلل سواء كانت
مترتبة او معا واما اذا كان حاصلا باولى بخلاف ما اذا كانتا معا وفي
هذا اشارة الى دفع ما ذكر في بعض الشروح انه لا جهة لتخصيص اجتماع
المثلين بصورة المعية وتحصيل الحاصل بصورة الترتيب **قوله** الجواب
هذا اي ما ذكرنا من اجتماع المثلين وتحصيل الحاصل انما يلزم من تعدد العلل
العقلية المفيدة للوجود دون الشرعية المفيدة للعلم بالشيء وقد سقط
هذا الجواب عن كثير من نسخ الشرح ويمكن الجواب ايضا بمثل ما سبق
من ان كلا من العلل عند الاجتماع يكون جزءا والعلة هي المجموع وبانه على
تقدير الاستقلال قد يتخلف عنه المعلول لمانع وهو الحصول بعلة اخرى
قوله اي العلم الظهير عايد الى العلة المفهومة من العلل لما لا يخفى **قوله**
لان من ضرورة الترجيح صحة الاستقلال الخ بيان الملازمة وليس كذلك
بل تركه لظهوره وهو انه اذا جاز التعدد لكان الترجيح عبثا باطلا لكن
لما كان يرد عليه ان هذا انما يتم لو كان كل منها صالحا للعلية بالاستقلال
ذكر انه صحة الاستقلال من لوازم الترجيح اذ لا معنى للترجيح بين ما

يصلح وما لا يصلح ولهذا فرع المحقق بيان الملازمة على ثبوت هذه المقدمة فقال وكما لحث الى اخره قوله اى جعل كل واحد منها جزءا اشارة الى ان قوله والا لوجب جعلها اخر الكلام مسوق على طريقة التوزيع حيث العلل اجزاء بمعنى انه كلا منها جزئية فمع ما قال العلامة ان في موجع ضمير جعلها تعسفة ثم عبارة المنتهى وهو والا لزم جعل كل منها جزءا اوضح قوله اذ الحكم بالعلية دون الجزئية تحكم هذا تقريره اوضح لكن للخصم معارضة بالمثل فانا نحكم بالجزئية تحكم وتقرير الشارح بل انه تحكم بالجزئية لان الحكم بعلية البعض دون البعض تحكم والمنع عليه ظاهر لجواز الحكم بالعلية كل واحد من غير تحكم وترجيح فان دفع بامتناع اجتماع العلل على ما في بعض الشروح فضا دون اولو لزوم التناقض اعنى الاستغنا وعدمه على ما ذكره بعض الشارحين فيا في المقدمات مستند ذلك لما سبق من انه دليل على حدة قوله فيحكم بذلك اي يكون كل منها علة مستقلة عند الاجتماع وهذا لخالف ما سبق ان كلا منها عند الاجتماع جزء وتسميته بالاستقلال مجاز بمعنى انه بحيث لو انفرد كانت مستقلة والاوفق ما في الشروح انه يستنبط انها عنه للانفراد علل مستقلة وعند الاجتماع اجزاء قوله باعثه بمعقول الحجتين يعني ان معنى قطعية المنصوصة ان الشارع عين ما كانت هي الباعثة له على الحكم فلا يقع فيه اي فيما عينه التعارض لامتناع تعارض القطعيات ولا الاخفا ل والا لما كانت قطعية بخلاف المستنبطة فانها وصفية اي ليست بقطعية فيمكن ان يكون الباعث هذا الحكم يمكن ان يكون دال على سوا وقد ترجح كل مما ملسه من مسالك العلة فيحصل الظن بعلية كل منها وفي هذا

دفع لما قيل ان تساوي امكانهما ولا يفيد صحة التعليل بهما وربما ينافي التعليل بواحد منهما لعدم المرجح والجواب ان المنصوصية هاهنا في مقابلة الاستنباط الظهور حتى يستلزم القطعية ولو سلم فتعدد البواعث جايز فلا يكون في اجتماعها تعارض حتى يلزم تعارض القطعيات قوله لو لم يكن ممتنعا شرعا ظاهره مخالف لما سبق من انه قايل بالجواز دون الوقوع وايضا ليس هذا دليلا على عدم الوقوع بل جعل عدم الوقوع مقدمة لهذا الدليل واثبتها بانه لو علم الوقوع وبهذا يظهر مقصود المقام بايراد كلام الامام قال في البرهان نحن نقول تعليل الحكم الواحد بعلتين ليس ممتنعا عقلا نظرا الى المصالح الكلية ولكنه ممتنع شرعا وامكانه من طريق العقل في غاية الظهور فلو كان ثابتا شرعا لما كان ممتنع وقوعه على حكم الندور وانتشار النادر لابد ان يقع على مر الدهور فاذا لم يتفق وقوع هذا في مسئلة ولم يستبرق الى الطلبة طالب لاح كفلق الصبح ان ذلك ممتنع شرعا ليس ممتنعا عقلا قوله عدم الوقوع ممنوع دعواه وفيما تقدم ما ادعى وان الاحكام متعددة ممنوع ادعى والانفكاك علة تعددها بمعنى انه يوجد القتل للقصاص بدون القتل للارتداد وبالعكس وكذا يوجد حدث اللمس بدون حدث المس وبالعكس ثم ان الزم بانه لو جاز الانفكاك في الوجود لجاز في العدم فيجب جواز ان يرتفع احدهما ويبقى الاخر وربما يلتزمه على ما هو راي البعض وانما قال في الحدث لانه محل النزاع اذ لا نزاع في ارتفاع احدهما دون الاخر في القتل قوله والجواب منع انه لم يقع قولكم لو

وقع لعلم لكن لم يعلم قلنا ممنوع قولكم لو علم لنقل اذ لا طريق لهذا العلم سوا
لكن لم ينقل قلنا ممنوع فان في الصورة المذكورة من القتل والحدث العلل متعددة
فمنع عدم النقل ناظرا الى كلام الامام حيث قال ولو وقع لعلم ولكن لم ينقل
من زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى زماننا من الصحابة والتابعين والسلف
الصالحين انهم اسندوا حكما واحدا الى علتين فان زعم الامام ان الحكم
ايضا متعدد احتاج الى اثباته ولا يتيسر فان اكتفى بانه يجوز ان يكون
الحكم متعددا كما ذهب اليه البعض لم يكفه لانه في معرض الاستدلال
على امتناع التعدد وعلى ان الحكم في صورة تعدد العلل متعدد **قوله**
والمختار ان كل واحدة علة مستقلة بمعنى حقيقة لا مجازا كما سبق والا
لكان هذا مذهب القائلين بان كل واحدة جزو والعلة هي المجموع **قوله**
والاحتمالات لا تخرج عن هذا لا خفا في احتمال اخر وهو ان يكون العلة
واحدة بعينها اما على سبيل التحكم او الترجيح فان قيل تجديد لا تعدد ثم
والتقدير بخلافه قلنا التقدير التعدد بحسب الظاهر وبمعنى وجود
امور يصلح منها للعلية والاثبات الحكم في الجملة والا فلا تعدد ايضا عند
كون العلة المجموع او واحدا لا بعينه **قوله** او كانت العلة واحدة اي
مبهمة او معينة اذ التحكم يرفعهما فيتم الدليل ولهذا صرح بهذا التعميم
في دليل القائلين بان العلة واحدة لا بعينه ويحتمل ان يريد المبهم لانه
لا قايل بالمعينة **قوله** الثبوت استقلال كله ان اريد الاستقلال
في الجملة او بمعنى كونها بحيث يثبت الحكم بها وحدها عند الانفراد فغير

مفيد

مفيد وان اراد الاستقلال عند الاجتماع بمعنى ثبوت الحكم بها مع
السابع **قوله** لما علمت قد علمت الاعتراض ايضا لجواز ان يمتنع بخصو صبية
كونه دليلا تاما ولا يلزم من امتناع الاخص امتناع الاعم فلذا لم يعده
قوله وقال ايضا لا خفا في احتياج كل من الوجهين الى الاخر والاولى ان
يجعلا وجها واحدا وهو انه لو لم يكن كل واحد جزو العلة لكان العلة
كل واحدة منها فيلزم اجتماع المثلين او واحد فقط فيلزم التحكم لكن اللفظ
لا يساعده **قوله** والفرق بينه اي بين الثبوت بالجميع بالمعنى الذي ذكرنا
وبين الثبوت بالمجموع بالمعنى الذي ادعيتم ظاهر لان ما ذكرنا عايد الى
الكل الافرادي وما ذكرتم الى الكل المجموعي واما الفرق بانه لو انتفى الاخر
تعدمه بضركم ولا يضرنا فليس بمستقيم اذ لا نزاع في الاستقلال عند
الانفراد فان قيل قد سبق ان الاستقلال مجاز عند الاجتماع وان
المثبت هو المجموع وكل واحد جز العلة قلنا لا مذهب للمانع فليس
كل ما يدفع به كلام الخصم يكون مذهبا للمعترض فان قيل الشرعية ادلة
سمعية فلا معنى لتمثيلها بها ولو سلم نفيها بل في الادلة العقلية ايضا
الخلاف قلنا اما التغاير فضروري فكيف وان العلل اوصاف ثابتة في
في الاصل كالاسكار في الخمر والادلة نص او اجماع واما تواردالادلة
واستقلال كل بافادة المطلوب فكلامهم مشحون به بل الخصم في نفس
مطلوبه هذا قد تمسك بدليلين نعم يرد عليه انه اذا حصل العلم بالاول
فما ذا يحصل بالثاني وتحقيقه في الكلام **قوله** وقد سبق البهما اي

الي الملازمة وبطلان اللازم الاشان وكذا الجواب فلذا انتصر في
المتن علي قوله لو لم يكن كذلك لزم التحكم او الحرسه والحاصل انه لما
امتنع استدلال كل بناء علي امتناع اجماع المستقلين فالعله اما المجموع
فيبطل الاستقلال او واحد بعينه فيلزم التحكم او واحد لا بعينه وهو
المطلوب وانت خبير بما نحن فيه من مخالفة ما سبق حيث ابينا احتمالا
اخر وخص الحكم بعلة واحد معين **قوله** فلا خلاف جواز بل في وقوعه
كغروب الشمس لجواز الافطار ووجوب المغرب **قوله** كالسرقة فانها
وصف مناسب للقطع تحصيلا لمصلحه الزجر وللتغريم تحصيلا لمصلحه جبر
نقص المال فالوصف السرقة والحكم القطع والتغريم والمصلحة الزجر والجبر
ولا بعد في اشتمال وصف واحد علي مصالح جمة وبهذا اندفع الاشكال المتوهم
علي تجويز مصلحة اخري بانه حينئذ تكون العلة واحدة وانما تمنع عدم
البعد فلا يخفي سقوطه بعد البيان بالامثله **قوله** فيما اصابه بدن
الكلب هو العرق والاصل ما اصابه لعاب الكلب والحكم نجاسة المصاب
والجامع انه اصابه نجس متولد من حيوان نجس فالمعترض يمنع وجود الوصف
في الفرع ويقول لا نسلم ان العرق نجس فيجب المستدل بانه متحد رطب
كاللعاب فيكون نجسا وفيه تعليل النجاسة بالاستقذار الذي يكون
متاخرا عنها والاوضح في المقصود ان يمنع نجاسة اللعاب دون العرق
فانا وان تكلفنا فالاشكال قائم لان فيما ذكرنا قياسين ما اصابه العرق
علي ما اصابه اللعاب وقياس العرق علي اللعاب فاذا احصل العله التاخر

بين

بين الاستقذار المتاخر عن نجاسة اللعاب فالقياس الاول لغو ومنع ثبوت
العلة في فرعه متعذر هذا حال المثال الاول واما المثال الثاني وكلام
الامدي وجميع الشارحين هو ان تعلل ولاية الاب علي الصغير الذي عرض
له الجنون بالجنون فان الولاية ثابتة قبل عروض الجنون وهذا في غاية
الظهور واما عبارة الشارح وهو ان تعلل سلب الولاية عن الصغير بالجنون
العارض للولي فغاية ما ادي اليه نظر الناظرين في جميع هذا الكتاب
انه من وضع الظاهر موضع المضمر والمعني سلب الولاية عن الصغير بالجنون
العارض له والفرع في الاول اثبات الولاية علي البالغ المجنون وفي الثاني
سلبها عنه والاقرب ان تجعل سلب الولاية عن الولي الذي عرض له الجنون
كالاب مثلا فرعا وعن الصغير المجنون اصلا والجنون علة مع ان الحكم
في الاصل ثابت قبله بعلة الصغر والمعني كان تعلل سلب الولاية عن
الصغير المجنون بالجنون الذي هو عارض في الولي البالغ المقيس علي
الصغير المجنون **قوله** يلزم تعريف المعرف يمكن ان يقال انها بمنزلة
الدليل الثاني بعد الاول واما ما يقال انها تكون لتعريف حكم الفرع
فليس بشي لان التقدير انها علة لحكم الاصل بمعني الامارة عليه **قوله**
والجواب عن ذلك اعتذار وهو انا لا نسلم ان الطعام يعم القليل والكثير
بل يخص الكثير بقرينة قوله الا سواء بسواء فان التسوية المعتبرة شرعا
في المطعومات هي التسوية بالكيل وهو لا يتصور الا في الكثير وكانه قيل
لا تبيعوا الطعام الذي من شانه التفاوت والتساوي الا بصفة التساوي

كما يقال لا تقتل حيوانا الا بالسكين لا يتناول النهي قتل الحيوان الذي
ليس بشأنه القتل بالسكين وتحقيقه ان المستثنى منه في الاستثنا
المفرغ يجب ان يقدر من جنس المستثنى فيقدر فيما ضربت الا زيدا
احدا ادميا كسوت الا جبة لباسا وفي ما سرت الا ماشيا في حال
من احوال المقابلة والموازنة الاعلى التساوي ونحن نقدر اعم العموم
اي على حال ما ذكر الهم اعتذار عما يلزم في التعليل بدفع حاجة الفقرا
وقد لخصناه في شرح التنقيح فانه لا يبطل شهادتها بل يتوقف مقتضاها
كالشهادة اذا عورضت شهادة فان احدها لا يبطل الاخرى حتى لو
ترجحت احداهما لم يحتج اعادة الدعوى والشهادة ومن ادعى ان
المساوي ايضا يبطل فعليه الدليل فان قيل لما كان المختار عند جواز
تعدد العلل المستقلة كان ينبغي ان لا يشترط عدم معارض في الاصل
قلنا اراد انه يشترط ذلك ليكون العلة بلا خلاف واحتمال وانما
قيد الحكم بالمستنبطة لان في المنصوصة لا يستقل العلية الى المجموع
او الى الاخرى وفاقا فان قيل اطلاق المعارض على ما في الفرع شايعا
من جهة انه يثبت حكما مخالفا لكن لا جهة لاطلاقه على ما في الاصل
كاسباب الحدث مثلا قلنا كلام الامدي والمنهي صريح في ان المراد
بالمعارض في الاصل وجود علة اخرى لا تحقق لها في الفرع فهذا اخص
من تعدد العلل ولا خفا في انه اذا كانت العلة هي المجموع او الاخرى
لم يثبت في الفرع الحكم الذي يثبته الاولى فسماه معارضا بخلاف

صورة تعدد العلل فان مثلا ليس بلازم **قوله** ان لا يخالف يعني
يشترط في العلة ان لا يكون ما يثبته في الفرع حكما يخالف النص والاجماع ع
كان تعلل حكم بالسهولة فيقاس عليه ان الملك لا يجوز الكفارة بالاعتاق
بل يتعين عليه الصوم فان هذا حكم يخالف الكتاب والسنة والاجماع
قوله وان يكون دليلها اي دليل العلة شرعا والا لما كان القياس
شرعيا حيث هل لم يثبت عليه بالشرع وهذا الشرط مما اهمله الشارح ح
قوله لانها اي المستنبطة انما يعلم من الحكم الذي اثبت في الاصل فلو
اثبت لها حكم في الاصل كان دورا بخلاف المنصوصة فانها تعلم بالنص
قوله فيلزم التعارض يعني ان حرمة بيع الطعام بالطعام متفاضلا
بكونه ربويا فيما يوزن كما في الذهب والفضة توجب اشتراط التقابض
في المجلس في بيع الطعام بالطعام احترازا من شبهة الفضل كما في النقود
لما في النقد من مزيه على النسيئة واشتراط التقابض زيادة على النص
وهو نسخ فلا يجوز بالقياس والاجتهاد بخلاف ما اذا كانت منصوصة ١
فانها بالنص وبعضهم لم يجعل مجرد الزيادة نسخا بل اذا كانت منافية
لحكم الاصل فيها وجواز غير المنافية له **قوله** ولا بعمومه والخصوص
الغرض من هذا التفصيل انه ربما يتوهم جوازه فيما اذا كان السؤال
بعمومه بناء على احتمال تخصيصه منه قوله فيمنع اي المعترض
عليه الحكم فيقول القايس انه عليه السلام رتب الحكم عليه وهو
دليل العلية قلنا هذا التعليل لا يجوز لاجل تعدية الحكم الى الفرع

او النص يتناوله بعمومه بخلاف الحديث الثاني فان فيه تصريحا
بالقي والرعاف ووجه دلالته على الخارج النجس انه رتب الحكم على
الامور المذكورة ولا مشترك بينها سوى الخارج النجس قوله
وفا لو انها مناقشة اعتراض على الدليل المذكور لا استدلال على
نقيض المدعى والمصنف كانه معترف بوروده وما ذكره الشارح
المحقق ليس جوابا عنه لان حاصله ما ذكر ان الدليل الاخر اعني
الرجوع عن القياس سالم عن الاعتراض وهو كاف في اثبات المطلوب
قوله اعلم انه اعتراض على الدليل المذكور بانه لا يتم فيما اذا
كان دليل العلية بعمومه متناولا لحكم الفرع لظهور الفايدة بوجهين
حاصلهما راجع الى اثبات الحكم على من نازع في تناول النص قوله
فظاهر للقطع بانه لا امتناع في جعل الشارع احد الحكمين امارة للاخر
بان يقول اذا حرمت كذا فقد حرمت كذا قوله وان تاخر اي
الحكم الذي هو العلة لم يجز لما مر من امتناع كون ثبوت العلة متاخرا
عن ثبوت حكم الاصل قوله وهذا انما يصح اعتراضا على ما ذكر
لبيان كون الحكم الشرعي علة لحكم شرعي بمعنى الباعث عليه لدفع
مفسدة يشتمل هو عليها يعني يجوز ان يشتمل الحكم الشرعي على مصلحة
راجحة ومفسدة مرجوحة مطلوبة الرفع فدفع بحكم اخر شرعي
وذلك كحد الزنا فانه حكم شرعي مشتمل على مصلحة راجحة هي حفظ
النسب وهو حد ثقيل لكونه دايرا بين رجم كما في المحصن وبين جلد

وتغريب كما في غيره وفي كثرة وقوعه مفسدة بما من اتلاف النفوس
وايلامها فشرع المبالغة والاحتياط في طريق ثبوته اعني الشهادة
دفعا للمفسدة العليلة وهذا معنى كون ذلك علة له باعتبار علية
وجوب الحد المفضي الى كثرة الاتلاف والايلام حكم شرعي يتعلق
بوجوب الاربع في الشهود دفعا للمفسدة الكثيرة لسعي مصلحة
حفظ النسب خالصة قوله ان يكون ذات وصف قد اشتهر
من ترجمة المسئلة ان العلة تكون ذات وصف او ذات اوصاف
والمقصود انها وصف او اوصاف فلفظ ذات كالمقحم وكان ينبغي ان
يدرج هذا في قوله ولا يشترط القطع بالاصل الى اخره الا انه لكثرة
مباحثه افرد بالذكر على حدة قوله اما بدلالة واما باستنباط
هذا هو الصحيح المطابق لكلام الامدي وكانه تنبيه على فساد عبارة
المتن حيث جعل الاستنباط احد المسالك ولا وجهة له الا ان يحمل
على تنقيح المناط ولفظ المنتهى يأباه حيث صرح بتنقيح المناط ايضا
ثم انه جعل المناسبة ههنا مقابلا للنص وفيما سياتي داخلا تحته
قوله بل يتقوم بالجميع لما كانت الشبهة المذكورة معطلة بطردها
الامام الرازي في معنى التركيب في كثير من الامور ومنشاها عدم انتفا
الانقسام حيث نزل المجموع من حيث هو مجموع كان المنع ظاهرا وهو انا
لا نسلم قيام العلية بكل جزء او بجزء واحد بل بمجموع الاجزاء من حيث
هو مجموع وقد اشار الامدي الى دفعه بانه حينئذ تقوم بكل جزء شي

من العليه فسعدد ولا خفا في ضعفه وذكر في بعض الشروح انه لا
بد للمجموع من وحدة يكون بها المجموع مجموعا وسعل الكلام الي تلك الوحدة
ويلزم التسلسل وهو الذي عول المحقق عليه وذكر انه ان لم يكن للمجموع
جهة وحدة فتمام ما ذكرنا ظاهر لعدم امر اخر سوي الاوصاف المتعددة
فالعلة القايمة بها اما قايمة بكل وصف او ببعض الاوصاف وان
كانت جهة وحدة فنقياسها اما بكل واحد او بواحد او بالمجموع فيتحقق
جهة وحدة اخري ويتسلسل فان دفع بان جهات الوحدة اعتبارات
عقليه ليس فيها تسلسل والا اقتضا محال موجود اجيب بان العليه
ايضا كذلك فصار حاصل السعر انها اما ان لا تقوم بشي من الاجزا
او تقوم بكل جزا وبجزء دون جزا وبالمجموع من حيث هو المجموع او تقوم
بكل جزء منها والكل باطل والجواب النقض بكل صفه لمركب والحل
علي الاطلاق بانها تقوم بالمجموع الذي صار واحدا باعتبار صورة او هيه
وربما يكون اعتباريه لا تتسلسل او حقيقه تقوم بجز فقط او بكل جز
جز منها وتمام تحقيق ذلك في علم اخر وفيما نحن فيه بان يكون الوصف
ليس عله له بل للشارع بمعني انه حكم بثبوت الحكم عنده فله تعلق ما
بذلك الوصف فلا يلزم ما ذكرتم من المحالات الناشيه عن كون العليه
صفة للاوصاف المتعددة ولا خفا في ضعف هذا ايضا قال ولو
سلم اي كونها صفة للاوصاف فانما يلزم المحال المذكور لو كانت من الصفات
الحقيقيه التي تقتضي كلا موجودا تقوم به وليست كذلك والا لزم قيام

انتفت عليه علي اعني الوصف الواحد قيام العرض بالعرض وهو محال
تحصل من هذا المنع والسند معارضه تقريرها لو لم يصح التعليل بالمتعدد
للزوم المحال الذي هو كون العلية صفة زايدة وجودية لم يصح التعليل
بالوصف الواحد لمحال لازم للمحال الاول وهو قيام العرض بالعرض
والثاني باطل اتفاقا فيبطل عدم صحة التعليل بالمتعدد قوله
ولان تحققها الضمير لصفه العلية وكذا ضمير انتفاوها وعدمها قوله
بل يجوز ان يكون وجوده شرطا للوجود فان قيل الكلام في تركب
العلة من الاوصاف فكيف يكون وجود الجز شرطا للوجود قلنا هو
شرط لصفة العليه وجز للعلة فلا محذور قوله ان الانتفات
جعل الشارحون ضميرانها للعلل الشرعية علي ما يعم انتفا اجزا العلة
ومثل اللمس والبول بمعني انها امارات لا بعد في اجتماعها دفعه او
مرتبة فضلا عن الاستحالة فيجب اي حتي يجب ما ذكرتم من التحلف المحال
ولما لم يكن مرضيا في نظر المحقق جعل الضمير للانتفات يعني ان انتفات
الاوصاف امارات وضعيه لا يبعد اجتماعها دفعة او مترتبه واذا كان
احدها اتاه في انتفا الحكم لزم في تحقق الحكم ارتفاع جميع الانتفات
وهو نفس تحقق جميع الاوصاف فيجب تركب الامارة في طرف ثبوت
الحكم من اوصاف متعدده فيظهر الجواب عما ذكرتم وثبوت ما
ادعينا ويظهر لك بالتامل ان تحقق الانتفات وهو كونها امارات
انما هو علي تقدير تركب العلة من الاوصاف فحمل قوله فيجب ذلك

علي ما ذكره المحقق يكون دورا ثم ان الاليق بتقدير السوال ان يجعل
الانتفاات امارات انتفا العليه والعامل عبارة عن ثبوت العليه
وكذا الطرف الاخر لكن الظهور ان المركب من الاوصاف امارة للحكم
لا للعلية اذ لا معني لجعل العلة امارة للعليه فسرنا كلام الشارح علي
ما فسرنا **قوله** فمنها كون حكم الاصل قطعيا لا خفا في ان هذا بشروط
الاصل اليق وانما اصل القطع بوجود العلة في الفرع فيليق بشروط العلة
كما يليق بشروط الفرع **قوله** والاحتمال يعني احتمال كون مذهب الصحابي
لعلة مستنبطة من اصل اخر لا يدفع ظهور اخذه من النص فلذا كان
هذا البحث وهو اشتراط انتفا مخالفة الصحابي محل نظر واجتهاد واعلم
ان في نسخ المتن زيادة لم يتعرض له الشارح وهو قوله ولا مع المعارض
في الاصل والفرع وزعم الشارح العلامه انه سهو لما تقدم من اشتراط
نفي المعارض في الاصل والفرع واجيب بان ما تقدم هو ان من شروط
العلة المستنبطة نفي المعارض في الاصل فقط لانه قال وقيل ولا في الفرع
وههنا نفي اشتراط نفي المعارض فيهما جميعا في العلة مطلقا هذا ولكن
صريح كلام الامدي والمنتهي يقتضي ان يكون قوله ولا نفي المعارض له
مجرورا عطف علي الضمير في بها ولا يشترط القطع بنفي المعارض في
الاصل والفرع قال في المنتهي واشترط ان يكون في الفرع مقطوعا بها
والصحيح يكفي الظن كما في الاصل وفي كونها علة وفي معني المعارض في
الاصل وفي الفرع **قوله** اذا علل حكم عدمي يعني اذا كانت علة

انتفا الحكم وجود مانع من الثبوت او انتفا شرط لم يلزم وجود ما يقتضي
ثبوت الحكم **قوله** كان احد والخلو عن المعارض **قوله** فكان اي
المستدل مبطلا في دعواه استناد انتفا الحكم الي وجود مانع او انتفا
شرط **قوله** والشافعيه لا ينكرونه لظهور ان حكم الاصل قد يكون
مقطوعا به والعلة المستنبطة مظنونة ولانها معروفة منه وبتفرعه
عليه تابعة له في الوجود فقد ولانه قد يكون تعبدا لا علة له
قوله فمنها ان يكون الفرع مساويا في العلة لعلة الاصل علي الي هذه
العبارة لتكون ظاهرا في كون هذا من شروط الفرع بمعني انه يشترط
في الفرع ان يكون علته مساويه لعلة الاصل والا فالمعني انه يشترط
ان يكون العلة الموجودة فيه مشاركة لعلة الاصل كما هو صريح عبارة
الامدي ثم المساواه في العلة لا ينافي كون الحكم في الفرع اقوى او
ادني وكونه اقوى لا ينافي المماثلة لحكم الاصل لان المراد بها عدم الاختلاف في
الا بالعدد فقوله فيما يقصد من عين او جنس اشارة الي انه لا يجب
المساواه في شخص او قوه او ضعف او قطع او ظن ونحو ذلك **قوله**
والاجماع القياس قد يمنع ذلك بان في تعاقد الادلة فايدة علي
ان النص الدال عليه ربما يكون مختلفا فيه كالعام المخصوص وينبغي ان
يعلم ان النص ههنا اعم من ان يكون هو النص في حكم الاصل او غيره
فلا يكون هذا الاشتراط تكرارا بعد اشتراط عدم تناول نص
حكم الاصل لحكم الفرع **قوله** والا لم يجر اي لا عبرة به ولا حكم لكونه

اراد في
في عين الحكم او جنسه
والمراد بالعينيه المساواه
في تمام الحقيقه حتي لا يكون
اصلا ما مر

في معارضة النص **قوله** وشرعية التيمم متأخرة لانها كانت بعد
الهجرة والوضوء قبلها **قوله** لانه يلزم معنى ان ثبوت حكم الاصل كوجوب
النية في التيمم مقارن للعلة التي هي كونها شرطا في الصلاة فلو تقدم حكم
كوجوب النية في الوضوء على حكم الاصل لزم تقدمه على عليه المعارنة لحكم
الاصل فلا يصح ان يكون معرفة ثبوت حكم الفرع مأخوذة من حكم الاصل
نعم يصح ذلك الزاما للخصم بانه يقول لحكم الاصل لهذه العلة فيجب
ان يقول لحكم الفرع لوجود العلة **قوله** لان القوم قاسوا فقال ابو
بكر وعمر رضي الله عنهما باليمين وعلي رضي الله عنه بالطلاق ثلثا وابن
مسعود واحدا وابن عباس رضي الله عنه بالظهار ولو كان نص
لنقل ولم يختلفوا هذا الاختلاف **قوله** حكم خبري غير ضروري
تقيد بذلك لان الانشائي لا يتصور اثباته والضروري يستغني عن
اثباته بدليل فان قيل اليست الاحكام الشرعية تثبت بالدليل
مع انشائيتها طلب قلنا المثبت بالدليل هو ان فعل كذا قد تعلق به
خطاب كذا وهو خبري **قوله** وانما يتصور الاختلاف قد يتوهم
ان الاجماع على العلة بمنزلة الاجماع على الفرع فلا يتصور فيه اختلاف
واثبات بالقياس فمعناه بما ذكر من الاحتمالات وخص احتمال المعارض
بالفرع لان الاصل مجمع عليه فلا معارض له **قوله** وهو مراتب صريح
يعني ان النص صريح وايماء ولكل منهما مراتب اشار المصنف الى
تفصيلها وباعادة لفظ مثل وبين الشارح جهة كون كل مرتبة دون

ما قبلها فلا يبعد ان يكون بين احاد كل مرتبة ايضا تفاوت ثم كلام الامدي
ان المعرون باللام والباء في المرتبة الثانية هو ان المشددة المكسورة
وفي المنتهى والشرح انها المخففة المفتوحة وجعلها الشارح المحقق المخففة
المكسورة اعني ان الشرطية الموضوعة بسببه الشرط وذلك لان
كون ان المشددة المكسورة موضوعة للعلة بعيد جدا والدال
على العلة في المخففة هي اللام المذكورة او المحذوفة **قوله** وان
للشرطية اي اللزوم من غير سببه ولمجرد الاستصحاب اي ثبوت
امر على تقدير امر بطريق الاتفاق **قوله** والحكمة فيه اي في دخول
الفاء تارة في الوصف وتارة في الحكم **قوله** لجواز ملاحظة الامرين
اي تقدم الباعث في العقل وتاخره في الخارج ودخول الفاء على كل
منهما اي من الحكم والعلة **قوله** ودلالتها معنى ان الفاء بحسب الوضع
انما يدل على الترتيب ودلالتها على العلية انما يستفاد بطريق النظر
والاستدلال من الكلام ان هذا ترتب حكم الباعث المتقدم عليه عقلا
او ترتب الباعث على حكمه الذي يتقدمه في الوجود فمن جهة كونها
للترتيب بالوضع جعل من اقسام ما يدل بوضع ومن جهة احتياج
ثبوت العلة الى النظر جعل استدلاليه لا وضعية صرفة **قوله**
في لفظ الراوي الفاء في هذا القسم داخل في الوصف لا الحكم لان
الراوي يحكي ما كان في الوجود **قوله** كل اقتران لما كان هذا ضابطا
لا تعريفا اي بلفظ كل ليكون كليا وفسر الحكم بالوصف لان المراد

العلة بغديبة قوله لولم يكن هو او نظيره للتعليل قال الشارح
العلامه معناه اقتران نص الشارع كقوله اعتق رقبه لحكم كقول
الاعرابي واقعت اهلي في نهار رمضان لولم يكن ذلك بعيدا من الشارع
الاتيان بمثله ويحتمل ان يكون معناه انه اقترن الوصف المدعي كونه علة
لحكم من الشارع لولم يكن ذلك الوصف او نظيره كما في قصه الخثعميه
للتعليل اي علة لقول الشارع وحكمه كان بعيدا من الشارع الاتيان
بمثله ويحتمل ان يكون معناه انه اقتران الوصف المدعي كونه علة لحكم
من الشارع لولم يكن ذلك الوصف او نظيره علة لحكم الشارع كان بعيدا
من الشارع الاتيان بذلك الحكم وبعضهم جعل الايما مسلكا مستقلا
قسيما للنص نظرا الي ان دلالته ليست بحسب الوضع **قوله**
كل ذلك اشارة الي الاحلا والتاخر والاحتمال لا الي تقديرها انها لكون
جوابا وعدم قصد الجواب لئلا يعد د العاقل ان يكون علة علي ما توهم
قوله او يقال ما سبق كان تنقيح المناط علي الاتفاق وهذا علي
قول الحنفيه **قوله** وكونه مفهوما من الغاية يشير الي انه لا ينافي
في مسلك النص بين مراتب التصريح ومراتب الايما فقد يجتمعان كما
في هذا المثال **قوله** فذكر حكم الحنفيه وهو عدم الافساد ونبه
علي علته وهي عدم ترتب المقصود اعني الشرب عليها ليعلم ان القبلة
لا تفطر لعدم ترتب الوقاع عليها **قوله** بخلاف ذلك اي لا ينتفي
اثبات الملزوم فلا يكون الملزوم في حكم المذكور فلا يتحقق الاقتران

قوله تناقض لوجود المناسبه بناء علي ان وجود المشروط يستلزم
وجود الشرط وعدمها بناء علي الفرض **قوله** واما سواه اي ما سوى
القسم الذي هو المناسبه من اقسام الايما ولا يشترط فيه المناسبة
لان التعليل يفهم من غير المناسبة وقد وجد فلا حاجة اليها ولا يخفي
ضعف هذا لان وجود ما يفهم منه العلية لا يقتضي عدم اشتراط
امر اخر لصحة العليه واعتبارها في باب القياس **قوله** وهذا
انما يصح يعني ان كلامنا في العلة الباعثه لا في مجرد الامارة وافتقا
الي المناسبة ظاهر وان لم يكن ظاهره **قوله** وهذا اي هذا المسلك
الذي يسمي السبر والتقسيم حصر الاوصاف ثم ابطال البعض وعند
التحقيق الحصر راجع الي التقسيم والسبر الي الابطال فان قيل
المفروض ان الاوصاف كلها صالحة لعلية ذلك الحكم والابطال
ينفي ذلك لان معناه بيان عدم صلوح البعض فيتناقض قلنا
قد اشار الي الجواب بان صلوح الكل انما هو في بادي الراي وعدم
صلوح البعض انما هو بعد النظر والتامل **قوله** معين الكيل
بطريق التمثيل والا فعند الشافعي العلة الطعم **قوله** ويصدق
فيه لعدالته في هذا اشارة الي دفع ما يقال لعله لم يبحث او بحث
ووجد ولم يذكر ترويجا لكلامه وان لم يحلف فلا يدل علي عدمه **قوله**
اذ مقتضاه اي مقتضي منع المقدمه لزوم ان يورد المستدل
دليلا علي تلك المقدمة **قوله** هذا مما علمت اي في بادي

الراي انه لا يصلح للعلية فلم ا دخله في الحصر بخلاف ما ثبت بطلان
صلوحه فان كان في بادي الراي صالحا وانما علم بطلانه بعد
قوله فيكون كالمجتهد لشبه ان يكون هذا شرحا لقوله فالمجتهد
يرجع الى ظنه يعني ان المعترض اذا بين وصفا اخر فالمستدل ان
ابطله فقد سلم حصره والا لزم انقطاعه كما ان المجتهد اذا ظهر له وصف
اخر فان ظهر بطلانه فذاك والا رجع عما حكم وبالجملة يجب عليه اتباع ظنه
وفي الشروح ان معناه ان ما ذكر حكم المستدل واما المستدل المجتهد
فيرجع الى ظنه ولا يكابر نفسه ويكون مواخذا بما اوجبه ظنه **قوله**
احد شقي السبر هذا المسلك كما يسمي السبر والتقسيم فقد يسمي السبر
قوله فعلم ان المحذوف لا اثر له يعني حصل الظن بان لا مدخل للوصف
المحذوف في العلية وان الوصف المستبقي مستقل بها لثبوت الحكم
عند ثبوته سوا وجد المحذوف او لم يوجد وبهذا اندفع ما يقال
يجوز ان يكون العلة احصر فلا يلزم من انتفايها انتفا المعلول او
يجوز ان يكون المحذوف جزا من العلة واعم من المعلول وحينيذ
لا يلزم من وجود الحكم بدونه وعدم الحكم عنده ان يكون المستبقي
علة مستقلة وانما يتوجه ما ذكر لو وجد الحكم بدون المستبقي
في الجملة ثم ان بيان نفي العلة بالالغا يشبه نفي العلية بنفي العكس
المبني على اشتراط العكس مع انه قد سبق بطلانه واما بيان انه
ليس نفي العكس ففي غاية الظهور فان قيل نعم اذا قصد نفي

كل

كل من المحذوف والمستبقي جزا العلة واما اذا قصد نفي كون كل منهما
مستقلا بالعلية فلا ادعي استقلال المحذوف بنا على وجود الحكم بدونه
يكون بعينه نفي العكس قلنا لا حاجة للقايس الى نفي استقلال كل لان
المعترض اذا سلم استقلال المستبقي فقد تم المطلوب والشارح
العلامة انما استصعب هذا المقام وطول فيه لانه جعل قوله لا يعني
عند انتفايه جملة واقعة صفة علة على لفظ المضارع المنفي من الغا
وانما هو ماض من الالغا واللازم جواب لو وتوهم ان سوق هذا الكلام
لبيان ان الالغا ليس من الطرق الصحيحة للحذف لكن لا لكونه
نفي العكس وان اشبهه بل لان ثبوت الشي دون غيره في بعض الصور
لا يدل على ان الغير ليس علة له كالحدث بدون المس وقال انما قلنا
انه ليس نفي العكس لانه انما يكون اياه لو كان المحذوف علة لا ينتفي
الحكم عند انتفا ذلك المحذوف حتى يتحقق العكس فيه ومع كون المحذوف
كذلك قصد المستدل بيان اثبات الحكم بالمستبقي فقط ليتحقق نفي
العكس وليس كذلك **قوله** مثاله يعني فيما اذا قاس الذرة على البر
بجامع الكيل مسلما بان العلة اما الطعم او القوت او الكيل والقوت باطل
لا مدخل له في العلية لجريان الربا في الملح مع انه ليس بقوت وللمعترض
ان يقول فعلى هذا ينبغي ان يقاس الذرة على الملح مع انه ليس بقوت
وللمعترض ان يقول فعلى هذا ينبغي ان يقاس الذرة على الملح بجامع الكيل
فلا يحتاج الى ذكر السبر وابطال علية وصف القوت فيه وهذا معنى

سقوط مونة التعليل ويمكن ان يجاب بانه ربما يوقع في مونه بان
يشتمل الصورة التي يوجد فيها المسبعي وحده كالملح مثلا علي اوصاف
كثيره يحتاج في ابطالها الي اكثر مما يحتاج اليه في السبر **قوله** فان
قال المعترض المسبعي ايضا كذلك اي بحيث فلم اجد له مناسبة
وحينيد ان اشتغل المستدل ببيان مناسبة المسبعي فقد خرج عن
طريقه الي طريق اخر هو الاخاله اعني بيس العلة بابدا المناسبة وهذا
انقطاع عما كان فيه من الطريق فان حكمنا بعليه المستقي وعدم عليه
المحذوف كان تحكما باطلا فتعين القول بالتعارض ولزم المستدل
ترجيح الوصف الحاصل من سبره علي الحاصل من سبر المعترض ويجي
وجوه الترجيح في بابه ومما له بذكر ثمه ترجيح وصف المستدل بكونه
موافقا لتعديه الحكم او كون وصف المعترض موافقا لعدم التعدية
لان التعديه اولي لعموم حكمها وكثر فايدتها وسيجي في باب الترجيح ترجيح
الاكثر تعديا علي الاصل **قوله** فالغلبة والحكمة قد تظاهر يعني
ان كون التعليل هو الغالب علي احكام الشرع والاشتمال علي الحكمة
والمصلحة هو الاقرب الي الانقياد قد تعاونا علي حمل الحكم الذي يريد
اثبات علة مناسبة له علي كونه معللا بمعني يصلح باعثا علي شرعه
ثم اذا ثبت ظهور عليه وصف يثبتي من المسالك وجب اعتبارها
والحكم بها الا ان ذلك في المناسبة لا يتوقف علي كون الحكم الذي
نحن فيه معللا بل مجرد المناسبة كاف في ظن العلية بخلاف مثل

السبر وتخريج المناط وقد اشار المصنف الي ذلك بعبارة في غاية
التعقيد حتي ذكر في بعض الشروح ان قوله ولو سلم فقد يثبت ظهورها
بالمناسبة مبتدا اخبره قوله في المناسبة ثم قال وان لم يكن كذلك فخلو
الي غيري فيما لعبارته الابيه واشارته القاصيه وبالجملة لما كان
الناظر في الشروح لا يحصل في هذا المقام علي طايل حاول الشارح
المحقق شكر الله سعيه علي ما هو دابه تحقيق المقام وتقرير الكلام علي
وجه ليس للناظر فيه سوي ان يستفيد وحاشاه ان ينقص او يزيد
بقوله ثم قال واذ قد بان شروع في شرح قوله وقد يثبت ظهورها
اي واذ قد ظهر بالدليلين المذكورين او بالالحاق بالاغلب كون هذا
الحكم معللا فقد احتيج الي اثبات ظهور العلة والحال انه قد تثبت
ظهورها اي قد يحصل ظن العليه بما ذكرته من المسالك كالسبر وتخريج
المناط وغيره فقوله اي وقد حصل ليس تفسيرا لقوله في الشرح فقد
ثبت بل لقوله في المتن وقد ثبت ظهورها **قوله** وقد يقال في المناسبة
شرح لقوله وفي المناسبه ولو سلم اي في مطلق المسالك يقال ما
ذكرنا وفي المناسبة خاصة يقال ولو سلم عدم العلية وعدم الحكمة
اللتين ذكرنا لزومهما او غلبتهما من غير ان يتوقف علي ثبوت ان هذا
الحكم معلل ومشتمل علي حكمه ومصلحه بخلاف المسالك الاخر من السبر
والتخريج ونحوه وقوله ثم يقال في الجميع شروع في شرح قوله فيجب
اعتبارها في الجميع يعني اذا حصل ظن عليه الوصف اما بمعونه العلية

والحكمة كما في غير المناسبة واما بدونها كما في المناسبة وجب اعتبارها
عملا بموجب الاجماع والتقييد بعلل الاحكام لانه المقصود بالنظر والا
فالظن واجب الاتباع في غير العلل ايضا **قوله** من داب الاصل جمهور
الشارحين على ان المراد من ذات الوصف حتى قيل ان ما وقع في الشرح
انما هو من سهو القلم او مراده بالاصل هو الوصف على ما قيل ان العلة
فرع في الاصل اصل في الفرع وظاهر قوله فان النظر في المسكر مشعر
بانه اراد بالاصل ما هو المتعارف وقصد ان النظر في ذاته باعتبار
حاله من الوصف والحكم مفضي الى تعيين العلة **قوله** والعلم يعني
ان المناسب مقتضي ما ذكرنا هو الوصف الذي تعين علته بمجرد
ابدا المناسبة لا بنص ولا بغيره ويقال في الاصطلاح على ما هو
اعم من ذلك واحترز بالظاهر والمنضبط عن الخفي والمضطرب
وبقوله عقلا عن الشبه وفسر المقصود بما يكون مقصودا للعقلا
من حصول مصلحة او اندفاع مفسدة ليلا يتوهم ان المراد به ما
يكون مقصودا من شرعيه الحكم فيلزم الدور لان ذلك انما يعرف
بكونه مناسبا فلو عرف كونه مناسبا بذلك كان دورا **قوله**
لان العاقل بعليل لكون هذه الامور مقصودة للعقلا **قوله** فان
كان الوصف يعني ان العلة لابد ان يكون معرفا للحكم وما يصلح معرفا
لابد ان يكون ظاهرا منضبطا فالوصف الذي يحصل من ترتيب الحكم
عليه المقصود ان كان ظاهرا منضبطا اعتبر عليه والا لم يعتبر بل

يعتبر

يعتبر وصف ظاهر منضبط يلازم ذلك الوصف الذي يحصل المقصود
من ترتب الحكم عليه ملازمة عقليه او عرفيه وعاديه بمعنى ان ذلك
الوصف يوجد بوجود الوصف الظاهر المنضبط ويعدم بعدمه
كما اعتبر في الرخص ما يلازم المشقة وهو السفر وفي شرع القصاص
ما يلازم العمدية كاستعمال الجارح في القتل ولا خفا في انه لا دخل
للعدم بالعدم في الملازمة فالاولى الاقتصار على الوجود بالوجود وكانه
حاول اللزوم من الجانبين وليس بلازم وقد تبين بما ذكر ان الحكمة
ان كانت ظاهرة منضبطة فالعلة نفسها والا فلازمها ويعبر عنه
بالمظنة وذلك لانه يصدق على الحكمة الظاهرة المنضبطة انها وصف
ظاهر منضبط يحصل من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا
للعقلا وهو الحكمة نفسها **قوله** وهو قريب من الاول لان تلقي العقول
بالقبول في قوة حصول ما يصلح مقصودا للعقلا من ترتب الحكم
عليه الا انه لم يصرح بالظهور والانضباط **قوله** وبه يقول ابو
زيد يعني انه قايل باشاع التمسك بالمناسبة في مقام المناظرة وان
لم يمتنع في مقام النظر لان العاقل لا يكابر نفسه فيما يقضي به عقله
قوله وهذا انقدانكرا اشارة الى ما يكون الحصول مشكوكا
او موهوما وعبر عنهما في المتن بالثاني والثالث لانه اعتبر الاقسام
الاربعة الاول ان يحصل المقصود يقينا او ظنا الثاني ان يكون
الحصول ونفيه متساويين الثالث ان يكون نفي الحصول ارجح

الرابع ان يكون نفي الحصول ظنيا والشارح جعل الاول قسمين نظرا
الي اليقين والظن فصارت الاقسام خمسة لان الحصول لو كان قطعيا
فالاول والا فان كان راجحا فالثاني او مساويا فالثالث او مرجوحا
فالرابع وان لم يكن محتملا اصلا فالخامس **قوله** لنا البيع اورد
مثالين احدهما الحصول وعدمه فيه متساويان وثانيهما نفي الحصول
ارجح ومع ذلك فقد اعتبرت المظنة فعلم انه لا عبرة بالحصول في كل
جزء وانما المعتبر الحصول في جنس الوصف **قوله** فمثل هذين التاليين
يعني امثلة القسم الخامس لا يعتبر عند الجمهور لانه لا عبرة بالمظنة
في معارضة المئنة ومن اعتبره نظر الي ظاهر العلة من غير التفات
الي ما يتضمنه من الحكمة **قوله** وان ظنت انها ضرورية دفع لما
قيل ان جنس الاجارة والبيع من الضرورية اذ تشتد حاجة الناس
اليها في العادة ولهذا لم يخل عنها الملك وبالجملة التفاوت في المطالب
ضروري او محمل له لا اقل **قوله** ثم اختلف فان قيل كيف وقع
الاتفاق علي الاعتبار عند رجحان المصلحة ولم يقع علي الالغا عند
رجحان المفسدة قلنا لشدة اهتمام الشارع برعاية المصالح
وابتنا الاحكام علي ذلك فذهب البعض الي انه لا يهمل المصلحة ولو
مرجوحة والا لما حرمت للقطع والاجماع علي ان ما يشتمل علي مصلحة
راجحة لا يحرم بل ربما يجب كما في كثير من الصور ولا تعارض بان
المفسدة لا تزيد علي المصلحة والا لما صحت لان الخصم ربما يمنع منافاة

المفسدة

المفسدة الراجحة للصحة **قوله** فالدليل لا خفا في تمام الجواب
بمجرد منع كون المصلحة والمفسدة ناشئتين من نفس الصلاة الا ان
المصنف شرع باقامة الدليل علي ذلك وتقريره انهما لو تساويا من
الصلاة لما صحت واللازم منتف بالاتفاق بيان اللزوم ان الصحة
موافقة الشرع او دفع وجوب القضا فمبناها علي ورود الامر وصحته
فلا اقل وعند تعارض المصلحة الباعثة علي الامر بالصلاة والمفسدة
الصارفة عنه مساوية كانت او راجحة فالامر محال سوا انخرمت
المناسبة اولا وذلك لانه وان اختلفوا في انخرام المناسبة وبطلانها
عند المعارض المساوي او الراجح بان لا تبقي المصلحة لكن اتفقوا
علي بطلان مقتضاها وعدم ترتب الحكم عليها **قوله** والمناسب
بهذا الاعتبار اربعة اقسام اعلم ان تفاصيل الاقسام في كل من كلام
الامام الغزالي والامام الرازي والامدي علي طريق اخر وفي اصول
الحنفية علي خلاف الجميع ثم اعتبار العين في العين او في الجنس او
اعتبار الجنس في العين او في الجنس بحسب افراده او تركيبه الثنائي
او الثلاثي او الرباعي والنظر في ان الجنس قريب او بعيد او متوسط
وان ثبوت ذلك بالنص او بالاجماع او بمجرد ترتيب الحكم علي وفقه
يفضي الي اقسام متكثرة ويقتضي ايراد امثلة متعددة وتفصيل
ذلك يحتاج الي تطويل لا يليق بهذا الكتاب وقد اشرنا الي نبذ
من ذلك في شرح التنقيح فلنقتصر ههنا علي ما هو مقتضي المقام فقوله

اما معتبر شرعا يعني اعتبار عين الوصف في عين الحكم كتعليل الحدث
بالمس الثابت بالنص وتعليل ولاية المال بالصغر الثابت بالاجماع
وقوله وهو اي ترتب الحكم علي وفق المناسبة وثبوت الحكم معه في
محل الوصف وقوله فقط اي من غير ثبوت ذلك بنص او اجماع وقوله
فذلك لا لخلو اعلي سبيل منع الخلو دون الجمع فيكون اقسام الملائم
ثلثة انما هو عند قطع النظر عن التركيب وجمع البعض مع البعض وقوله
وينقسم اي المرسل وقوله والثاني اي ما لا يعلم الغاوه الي ملائم وغريب
فكل منهما له معنيان هو باحدهما من الاقسام الاوليه للمناسب وبالاخير
اقسام المرسل فقط واقسام المناسب اربعة موثرا وملايما وغريبا
ومرسلا واقسام المرسل ثلاثة معلوم الالغا وملايما وغريبا فالموثر ما
ثبت بنص واجماع اعتبار عينه في عين الحكم والملائم ما ثبت ذلك
بمجرد ترتب الحكم علي وفقه لكن ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه
في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم والغريب
ما ثبت اعتبار عينه في عين الحكم بمجرد ترتب الحكم علي وفقه لكن
لم يثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم
او جنسه في جنس الحكم والمرسل ما لم يثبت اعتبار عينه في جنس الحكم
اصلا والملائم من المرسل ما لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم اصلا
لكن علم اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه
في جنس الحكم والغريب من المرسل ما لم يثبت ذلك ولم يعلم هذا وعلم

الاقسام الثلاثة للمرسل اي الغريب ومعلوم الالغا مردود اتفاق
وفي الملائم خلاف **قوله** هذه امثلة اقسام المناسب وترك مثال
الموثر لوضوحه وكثرته وذكر ثلاثة امثلة للمناسب الملائم باقسامه الثلاثة
ومثالين للمناسب الغريب احدهما تحقيقي والاخر تقديري ومثالا لما علم
الغاوه ولم يصرح عند ذكره الموصوف اعني المناسب او المرسل بتعيين
انه مرسل وان كان مناسبا بخلاف الملائم والغريب فان كلا منهما بحسب
الذات قد يكون صفة للمناسب وقد يكون صفة للمرسل وعدم التعرض
لمثال المرسل الملائم والمرسل الغريب ربما يوهم نفي ما اشرنا اليه من
تغاير الملائمين وتغاير الغريبين نظرا الي ظاهر التقسيم فان قيل اكتفا
ترك مثالها لكونهما مردودين مع سبق مثال الملائم وهو تترس الكفار
بالمسلمين قلنا فكيف مثل لمعلوم الالغا مع انه داخل في المردود الشارحون
جعلوا مثال الناس في المرض للغريب المرسل ومثال اسكار النبيذ
علي تقدير عدم النص للغريب الغير المرسل فمع مثال التترس يصير
مثله غير الموثر كلها مستوفاه **قوله** وغير الصغر بي معتبر في جنس
الولاية بالاجماع لان الاجماع علي اعتباره في ولاية المال اجماع علي اعتباره
في جنس الولاية بخلاف اعتباره في عين ولاية النكاح فانه انما ثبت بمجرد
ترتب الحكم علي وفقه حيث ثبت الولاية معه في الجملة فان وقع الاختلاف
في انه للصغر او للبكارة او لهما جميعا وفي قوله وهو اي الصغر امر واحد اي
ليس جنسا تحته نوعان اشارة الي انه ليس من اعتبار الجنس **قوله**

وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصه الجمع للنص والاجماع على اعتبار
حرج السفر ولو في الحج فيها واما اعتبار عين الحرج فليس الا لمجرد
ترتب الحكم على وفقه اذ لا نص ولا اجماع على عليه نفس حرج السفر
قوله وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص بالنص والاجماع
وهو ظاهر وانما الخفا في ان اعتبار عين القتل العمد العدوان في عين
القصاص في النفس ليس بالنص والاجماع بل بترتب الحكم على وفقه لكونه
من الملايم دون المؤثر ووجهه ان لا نص ولا اجماع على ان العلة ذلك
وحده او مع قيد كونه بالمحدد قوله وفي ترتيب الحكم عليه اي على هذا
الجامع تحصيل مصلحة اشارة الى ان هذا ليس مثالا للغريب المرسل
على ما توهمه الشارحون يعني وقد ثبت اعتبار ترتيب الحكم على
وفقه في الجملة لكن لم يعلم بنص او اجماع اعتبار عين الوصف او جنسه في
عين الحكم او جنسه قوله ولو لم يدل النص يعني على تقدير ثبوت
النص كان هذا من قبيل المؤثر واما على تقدير عدمه فقد ثبت اعتبار
الاسكار في التحريم بمجرد ترتب الحكم على وفقه فلا يكون مرسلا لكنه غريب
من جهة عدم نص او اجماع على اعتبار عينه او جنسه في عين التحريم او
جنسه قوله في كفارة الظهار خصه بالذكر وان كانت كفارة الصوم
ايضا كذلك على ما اشار اليه في الشرح لان ثبوت الالغا في الظهار اظهر
لان الصوم قبل العجز عن الاعتاق ليس بمشروع في حقه اصلا لكونها
مرتبة بالنص القاطع والاجماع بخلاف كفارة الصوم فانها على التخيير

عند

عند مالك وبالجملة فايجاب الصوم ابتدا على الغني مناسب لكن لم يثبت
اعتباره لا بنص ولا باجماع ولا بترتيب الحكم على وفقه فهو مرسل ومع ذلك
فقد علم ان الشارع لم يعتبره اصلا ولم يوجب الصوم على الغني ابتدا
في حق احد هولا هذا ونحن على ان نورد ملخص كلام الامدي في هذا
المقام قال المناسب ان كان معتبرا بنص او اجماع فهو المؤثر والا فان
كان معتبرا بترتب الحكم على وفقه فتسعه اقسام لانه اما ان يعتبر خصوص
الوصف او عمومه او خصوصه وعمومه معا في عين الحكم او في جنسه او في
عينه وجنسه جميعا وان لم يكن معتبرا فاما ان يظهر الغاوه او لا فهذه
جمله الاقسام الا ان الواقع منها في الشرع لا يزيد على خمسة الاول
ما اعتبر خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه في عمومه في محل
اخر ويسمى هذا بالملايم مثاله قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد
بجامع القتل العمد العدوان وقد ظهر تاثير عينه في عين الحكم وهو
وجوب القتل في المحدد وتاثير جنسه وهو الجناية على المحل المعصوم
بالقود في جنس القتل من حيث القصاص في الايدي الثاني المخصوص
في الخصوص فقط لكن لا بنص ولا اجماع ويسمى المناسب الغريب كاعتبار
الاسكار في تحريم الخمر على تقدير عدم النص ولم يظهر اعتبار عينه في
جنس الحكم ولا جنسه في عينه ولا جنسه في جنسه الثالث ما اعتبر جنسه
في جنسه فقط ولا نص ولا اجماع وهذا ايضا من جنس المناسب الغريب
الا انه دون ما سبق وذلك كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحائض

والمسافر في جنس التخفيف المتناول لاسقاط الصلاة واسقاط
الركعتين فقط الرابع ما لم يثبت اعتباره ولا الغاوه ويسمي المناسب
المرسل كما في تترس الكفار بالمسلمين الخامس المناسب الذي لم يثبت
اعتباره وثبت الغاوه كايجاب صوم شهرين متتابعين علي الملك
في كفارة الصوم **قوله** قد عد من مسالك العليه الشبه صرح
به الامدي وغيره وتعرض المصنف ايضا له في هذا المقام بني علي
ذلك الا انه لم يجعل الخامس الشبه اشارة الي ان المسالك المعتبرة التي
لا كلام فيها هي الاربعة وحقيقة الشبه ما يحصل من التقسيم الذي
اورده الشارح وتحقيق كونه من المسالك ان الوصف كما انه قد يكون
مناسبا فيظن بذلك كونه علة كذلك قد يكون شبيها فيفيد ظنا
ما بالعليه وقد نازع في افادته الظن فيحتاج الي اثباته بشي من
مسالك العلة الا انه لا يثبت بمجرد المناسبة والا خرج عن كونه
شبها الي كونه مناسبا مع ما بينهما من التقابل وانما لم يجزم بامتناع
ذلك لاحتمال ان يكون الوصف شبيها في بادي الراي لم يثبت عليته
فتخريج المناط بان ما سل فيبين له مناسبه **قوله** ومن اجل يريد
ان تعريف الشبه بما لا يثبت مناسبه الا بدليل وربما توهم المناسب
مبني علي انه لا يثبت بمجرد المناسبة بل لا بد في مناسبته للحكم من دليل
زايد عليه اذ لو ثبت بالنظر الي ذاته لما كان شبيها بل مناسبا وفي
هذا نفي لما ذكره العلامه ان اقرب ما قيل في تعريف الشبه هو انه

الذي لا يثبت مناسبته الا بدليل منفصل واذا كان كذلك فلا يمكن اثباته
بتخريج المناط نعم ان النظر مبني علي التفسير الا التفسير علي النظر علي
ما هو ظاهر العبارة ثم قال ومنهم من فسره بما توهم المناسبه من غير
تحقيق وحذف لان لفظ توهم مشعر به فجعل التفسير الثاني ابتدا كلام
لا تعريفا علي النظر علي ما ذكر المحقق وفي بعض الشروح ان اثباته
بتخريج المناط مبني علي تفسيره فمن فسره بما يوهم المناسبه منعه لان
تخريج المناط يوجب المناسبة ومن فسره بالمناسبة الذي ليست
مناسبة لذاته جوزه لجواز ان يكون الوصف الشبهي مناسبا تبع
المناسبة بالذات وهذا ايضا فاسد لان تخريج المناط يقتضي كون
الوصف مناسبا بالنظر الي ذاته **قوله** مثاله يعني اذا حاولنا
الحاق ازالة الخبث بازالة الحدث بجامع كونهما طهارة يراد للصلاة
كان الجامع وصفا شبهيا اذ لا يظهر مناسبته للحكم المذكور لكنه يوهم
من جهة انه قد اجتمع فيها اعني في ازالة الخبث كونها طهارة للصلاة وكونها
عن الخبث والشارع قد اعتبر الاول حيث رتب عليه حكم تعين الما
في الصلاة والطواف ومس المصحف ولم يعتبر الثاني في شي من الصور
فظهر لنا ان الغاية ما لم يعتبره اصلا والحكم لخلوه عن المصلحة دون
الغاية اعتبره والحكم لخلوه اقرب اعني ان الحكم بالغاية المعتبر
اقرب وانسب من الحكم بالغا المعتبر فتوهمنا من ذلك ان الوصف
الذي اعتبره كالطهارة للصلاة مناسبا للحكم الذي هو تعين الما

دا زيه مصلحة وان الشارع حيث اعتبر تلك الصفة انما اعتبرها
للاشتمال علي تلك المصلحة وهذا معني تشبيه الوصف فضمير اعتبرها
للوصف الذي اعتبر الشارع بتاويل الصفة لا للطهارة ولا للاوصاف
المجتمعة ولا للمصلحة علي ما توهم وضمير هو ومناسبته وعلته للطهارة
بالما لكونها عبارة عن الوضو وقد يقال المراد ان في الطهارة بالما في
الطواف ومس المصحف قد اجتمع وصف كونها طهارة وكونها عن الخارج
من السبيلين والثاني مما لم يعتبره الشارع فالغاه اقرب فيتوهم
ان في نفس الطهارة مناسبة ومصلحة والشارع انما اعتبرها في
صورة الاجتماع لتلك المناسبة والمصلحة قوله واعلم قد اختلفت
عباراتهم في تفسير الشبه حتي قال امام الحرمين لا يتحرر في الشبه
عبارة مستمرة في صناعة الحدود فمنهم من فسره بما يتردد فيه
الفرع بين اصلين لتشاركهما في الجامع الا انه يشارك احدهما في
اوصاف اكثر فيسمي الحاقه به شبها كالحاق العبد المقتول بالحر
ومنهم من فسره بما تعرف فيه المناط قطعا الا انه يفتقر في احاد الصور
الي التحقيق كما في طلب المثل في جزا الصيد بعد العلم بوجوب المثل
ومنهم من فسره بما اجتمع فيه مناطان لحكمين علي سبيل الكمال لكن
احدهما اغلب فالحكم به حكم بالاشبه كالحكم في اللعان بانه يمين
لا شهادة وان وجدا فيه وقال القاضي هو الجمع بين الاصل والفرع
بما لا يناسب الحكم لكن يستلزم المناسب وهو قياس الدلالة

فيه

فنبه الشارح المحقق علي بعض هذه المعاني وعلي اشتراك اللفظة
وعلي ان ما بعده من مسالك العلة غير ذلك قوله هو المسمي
بالدوران قد اعتبر وا في الدوران صلوح المدار للعلية ومعناه
ظهور مناسبات وقد جعل بمجرد النظر ههنا خاليا عن المناسبة
فصار هذا منشا الاختلاف في افادته العلية اذ لا خفا في ان الوصف
اذا كان صالحا للعلية وقد ترتب الحكم عليه وجودا وعدما حصل ظن
العلية بخلاف ما اذا لم يظهر له مناسبة كالرائحة للتحريم قوله
اذا خلا يعني ان كون الوصف متصفا بمجرد الطرد والعكس انما يكون
عند خلوه عن السبر وعن كون الاصل عدم الغير وعن غير ذلك من
مسالك العلة امثال المناسبة والشبه والنص والاجماع فقوله وهو
اخذ غيره معه اعاده لتفسير السبر ليرتب عليه تحقيق المغايرة بينه
وبين كون الاصل عدم الغير بمعني ان في السبر يوجد مع الوصف لم يبق
ويبطل ذلك الغير وفي كون الاصل عدم الغير لا يلتفت مع الوصف
الي غير اي الي وصف اخر سعي ويبطل عليته بل يكتفي بانه قد وجد هذا
الوصف وعدم غيره بحكم الاصل وقوله او غير ذلك عطفا علي السبر
او علي ان الاصل عدم غيره والاظهر عطفها جميعا اما بالواو ولان الشرط
هو الخلو عن الجميع واما باو كما في المتن لان الخلو في معني النفي فتفيد
العموم دون الترتيب ما يقال ان قوله من غير التفات بيان لما تقدم
قصدا الي التعميم يعني ان كونه مجردا غير مختص بالمذكورين بل معناه

انه اذا خلا عن الالتفات الي غير ذلك الوصف سوا كان ذلك الغير منفيا
كما في الاستعانة بالسبر او غير منفي كما في الاستعانه بالمناسبة **قوله**
اللهم الا بالالتفات فان قيل قد سبق ان الالتفات الي الغير انما هو في
السبر دون الاصل اعني كون الاصل عدم الغير قلنا المنفي في الاصل هو
الالتفات مع الوصف الي غيره منفي اعني الي الوصف اخر منفي ويبطل
الالتفات الي نفي الغير علي الاطلاق وتحقيقه ان الاصل والسبر يشتركان
في نفي الغير الا انه في السبر يلتفت الي الغير بخصوصه فينفي ولا كذلك الاصل
قوله يخرج عن البحث يشكل بالشبه حيث اثبت بمسالك العله
ولم يخرج عن البحث وعن افادته العليه **قوله** سلمنا يعني قررنا والا
فالمنع والتسليم وظيفه المعترض دون المستدل والذي يقتضيه عبارة
الغزالي ان يكون عبارة المتن ولو سلم بالتحقيق من السلامة لانه قال
وان سلم عن كل مفسد بعضا لم يدل علي الصحة اذ لا يكفي للصحة انتفا
المفسد بل لا بد من قيام دليل علي الصحة فان قيل دليل صحته انتفا
المفسدة قلنا لا بل دليل فساده انتفا المصحح **قوله** واما الثاني
عبارة الغزالي ان الوجود عند الوجود طرد محض وقد سبق انه
لا يدل علي العليه فزيادة العكس لا يوثر لان العكس ليس بشرط في
العلل الشرعية فلا اثر لوجوده وعدمه وهكذا قرره الامدي وساير
الشارحين واجابوا بانه لا يلزم من عدم افادة كل من الطرد والعكس
العليه عدم افادتهما اذ قد يكون للهيئة الاجتماعيه من الاثر ما لا يكون

لكل جزء في اجزاء العليه وهذا كلام لاغبار عليه الا انه لما لم يكن لتفريع
قوله فلا اثر لوجوده وعدمه علي عدم كونه شرطا وجه ظاهر وكان مشعرا
بانه لو توقف عليه صحة العليه لكان شرطا في العليه ضرورة انه لا عليه
بدون الصحة حاول المحقق بيانه بهذا الوجه لكن علي هذا لا يستقيم
الجواب لان الانعكاس سوا جعل قيد الدليل صحة العلية او جزءا له لم يتحقق
العليه بدونه وكان شرطا وما يتوهم من ان الانعكاس في جز للعلة ليس
بشي اذ العلة هي الوصف المتصف بالاطراد والانعكاس علي ان يكون الانعكاس
جز العلة ابعد من كونه شرطا بل الجواب حينيذ انه لا يلزم من كون بعض
العلل مطرده منعكسة اشتراط الانعكاس في العلة علي الاطلاق وهو ظاهر
غايته ان العلة التي مسلكها الطرد والعكس تكون مشروطة بذلك
والانعكاس منه **قوله** وقد استدل تقديره انه لو افاد العليه لما تخلف
الحكم عنه واللازم منتف كما في المتضايفين والجواب ان التخلف لمانع لا
يقدح فان قيل فلا يفيد بمجرده بل مع عدم المانع قلنا هذا جار في
كل دليل فان اريد التجرد عن كل شي حتي عن وجود الشرط وعدم المانع فلا
نزاع **قوله** فيكل به اي بالظن في غير صورة معارضة القاطع اياه **قوله**
ولا مانع فلا يظن علية احد المتضايفين للاخر لمانع المعية ولا علية المعلول
لعلته لمانع التاخر ولا علية الشرط المساوي لمشروطه لمانع القطع بعدم
تاثيره وقيد بالمساوي ليتحقق الطرد اعني الدوران وجودا اذ مع
الاعم لا يلزم وجود المشروط **قوله** حاصله اثبات حكم هو التحريم

في النبيذ هو اي ذلك الحكم وحكم اخو هو الرائحة توجبها علة واحدة هي الاسكار في الخمر فيقال يثبت التحريم في النبيذ لثبوت الرائحة فيه وهو اي الحكم الاخر الذي هو الرائحة ملازم للاول الذي هو التحريم فيكون القايس قد جمع او فيكون الشان قد جمع على لفظ المبني للمفعول بالرائحة التي يوجبها الاسكار في الخمر لوجودها في النبيذ بين الخمر والنبيذ في التحريم الذي هو حكم اخر يوجبه الاسكار لملازمته التحريم للرائحة او بالعكس ويرجع هذا القياس الى الاستدلال بالرائحة التي توجبها الاسكار على الاسكار وبالاسكار على التحريم لانهما الذي هو ايضا مما يوجبه الاسكار لكن قد اكتفي بذكر الرائحة عن التصريح بالاسكار **قوله** لانهما اي الدية والقصاص متلازمان نظرا الى اتحاد علتيهما بحسب الجنس بمعنى ان الجناية توجب الدية في الخطا والقصاص في العمد وليس يتحقق في الخطا ولا يتحقق القصاص في العمد وبالعكس **قوله** ان يجمع اي بين الاصل والفرع بمجرد عدم الفارق من غير تعرض لوصف هو العلة واذا تعرض للعلة وكان عدم الفارق قطعيا كان قياسا جليا كما اذا كان ظنيا كان خفيا **قوله** التعبد بالقياس هو ان يوجب الشارع العمل بموجبه هذا يخالف لصريح كلام الامدي والشارحين ومضمون ادلة الفريق فانهم مطبقون على ان معناه ايجاب الشارع القياس والحاق الفرع بالاصل وذلك على المجتهد خاصة وبالمعنى الذي ذكره الشارح عليه وعلى ساير المكلفين وكان هذا اقرب الى مقاصد الفن مثل ما سبق من كون الاجماع حجة يجب العمل بمقتضاه

وكذا خبر الواحد ونحو ذلك **قوله** لا يومن فيه الخطا لان النزاع في القياس الظني **قوله** احاله اي لما لم يومن فيه الغلط وكذا ضمير بغيه وعلة وضمير معناه لمنع العقل وضمير انه للعقل والحاصل ان المدعي ايجاب النفي وما ذكرنا انما يدل على ترجيحه فان قيل انه يستلزم المدعي لان ما يترجح تركه عقلا يمتنع التعبد به شرعا قلنا ممنوع وهي مسئلة الحسن والقبح **قوله** ولو سلم لا خفاء في ان الانسب تقديم المنع الثاني **قوله** فان البادي اي المزارع من ثنا بالبلد اقام به ومنه ثنا المدينة **قوله** رضيعة في عشر اجنبيات سوق كلامه ان واحدة من العشرة رضيعة لزيد مثلا والعشر اجنبيات له بمعنى انه ليست واحدة منهن محرما له بنسب فتكون كل واحدة منهن غير الرضيعة مظنونة وقد منع الشارع اتباع هذا الظن والعمل به وتقرير الامدي والشارحين انه اشتبهت رضيعة بعشر اجنبيات ولم يجوز نكاح واحدة منهن وان غلب في الظن بعلامات انها اجنبية **قوله** من شهادة اربعة في الزنا ورجلين خاصة في العقوبات ورجل وامراتين ايضا في الماليات ورجل في هلال رمضان **قوله** النظام ظاهر الكلام انه قياس استثنائي تقريره انه اذا ثبت الفرق والجمع استحال التعبد والمقدم حق فكذا التالي والجواب منع الاول اعني الملازمة لكن تصريح الشارح بان الجواب منع المماثلة تقتضي ان يكون القياس اقترانيا منع فيه الكبرى وتقريره ان الشارع قد ثبت منه الفرق والجمع وكل من ثبت منه ذلك استحال

فيه التعبد بالقياس **قوله** هو المقتضي للحكم وصف المعارض
في الاصل لهذا التحقيق امتناع القياس اذ لو اريد به مجرد وجود وصف
اخر صالح للعلية لا يوجد في الفرع احتمل ان يكون كل منهما علة فلا يمنع
القياس اذ لا يتعين كون العلة هو المجموع على ما ذكر في بعض الشروح
واما المعارض في الفرع فلا معنى له سوى المقتضي بخلاف حكم الاصل فصرح
به وقيده بالاقوى ليصح اثبات حكم يخالف لحكم المماثل الاخر فيتحقق
الفرق اذ لو كان مساويا او مرجوحا لم يكن ذلك **قوله** لعدم الاختلاف
الموجب للرد يعني ان فيه اشعارا بان الاختلاف موجب للرد لان قوله
لو كان من عند غير الله في قوله لو لم يكن من عند الله وكلمة لو بحسب
اللغة لانتفاء الثاني لانتفاء الاول فيعيد ان عدم الاختلاف فيه بسبب
انه من عند الله فيحصل ان ما يكون من عند الله لا يوجد فيه الاختلاف
وينعكس بعكس النقيض الى ان ما يوجد فيه الاختلاف لا يكون من عند
الله بجعله كبرى لقولنا حكم القياس يوجد فيه الاختلاف فينتج ان حكم
القياس لا يكون من عند الله وضمه الى قولنا كل حكم لا يكون من عند
الله فهو مردود وينتج ان حكم القياس مردود وهو المطلوب **قوله**
وفي الاية يعني ان الاية مستقلة بافادتها المطلوب لا لانها على
المقدمة الاولى ايضا حيث دلت على ان ما ليس من عند الله مقتض الى
الاختلاف بل مستلزم له ومعلوم ان القياس ليس من عند الله تعالى
وانت خبير بانه لو كان هذا معلوما لما احتيج في اثبات المطلوب الى

التمسك

التمسك بالاية اصلا لانا نضمه الى قولنا وكل ما ليس من عند الله فهو
مردود فينتج وحاصل الجواب بمنع الكبرى اي لا نسلم ان ما فيه اختلاف
بمعنى الاختلاف في الاحكام فهو مردود ولا دلالة في الاية على ذلك لان
الاختلاف المنفي في الاية عما من عند الله هو التناقض واختلاف النظم
بان يكون بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه لان حكم احدهما
نقيض حكم الاخر لان الاختلاف ان كان في طرف الاثبات والنفي فظاهر
وان كان في مثل الوجوب والندب مثلا فكل يستلزم نقيض الاخر **قوله**
قلنا ممنوع يعني ان اللزوم ممنوع اذ الحكمان ليسا نقيضين اذ المعنى
الا هذا واجب على زيد مثلا ليس بواجب على عمرو وقد يتوهم ان المراد
منع انتفاء اللازم اي لا نسلم ان بطلان حقية النقيض عند اختلاف الاشخاص
والجهات محال وليس كذلك بل ماله الى منع اللزوم ومن الشبه المذكورة
في المتن ان حكم القياس اما موافق للنفي الاصلي او مخالف ولا تعرض لها
في الشرح **قوله** واما الموجب اي القائل بانه يجب على الشارع ايجاب
العمل بالقياس بناء على وجوب شيء على الله تعالى وعلى امتناع خلو الوقائع
عن الحكم ونحن لا نقول بذلك ولو سلم فيكفي التنصيص بالعمومات
المندرجة تحت كل منها ما لا يتناهى من الجزئيات فان قيل نحن ندعي ان
النصوص الواردة لما لم تف بجميع احكام الوقائع وجب التعبد بالقياس
لئلا يلزم الخلو وجواز التنصيص بالعمومات لا يدفع ذلك نقول جواز
العمومات يستلزم جواز ترك القياس وهو معنى عدم الوجوب **قوله**

قوله

فانه اي الدليل السمعي الدال علي عدم وقوع القياس عند ابي الحسين
ظني وهذا لا ينافي وجوب التعبد به عنده عقلا اذ الشي يجب اولا ثم
سمع **قوله** لنا انه ثبت بمسلك اولا بدليل قاطع يدل علي ثبوته بالاجماع
القاطع وثانيا بنفس الاجماع ولما كان اجماعا سكوتيا وهو ظني لا قطعي دفعه
بان مثل هذا السكوت قطعي لا ظني لقضاء العادة قطعا بان السكوت علي
مثل هذا الاصل الكلي الداعي لا يكون الا عن وفاق فان قيل الوجهان انما
يفيد ان القطع بوقوع العمل بالقياس والمطلوب القطع بوجوب العمل
به لما سبق من ان معني التعبد بالقياس ايجاب الشارع العمل بموجبه
قلنا لما ثبت القطع بان القياس حجة يثبت المطلوب لان العمل
بما حصل القطع بحجيته واجب قطعا **قوله** قال الامدي كان الشارح
يستصعب هذا الكلام ويري انهم قاسوا الزكاة علي الصلاة لما
ثبت عندهم من ان الاجتماع والاحتراز علي تركها يوجب حل القتل
قوله الدليل فاسد الوضع لانه علي تقدير صحته يفيد نقيض
المطلوب اعني الظن دون القطع لان ما ذكر اخبار احاد وهي ظنية ولو
سلم صحة وضعها بان يكون الاخبار متواترة فلا نسلم الدلالة وتانيث
الضمير في وضعها بالنظر الي ان الدليل هو الاخبار **قوله** لعلهم
انكروا باطنا فان قيل فيكون العبرة بالقلب دون اللسان فلا يبقي
الاجماع النطقي ايضا قاطعا قلنا لا خفا في ان المعتبر عمل القلب لكن
عمل اللسان دليل عليه بلا نزاع فيكون مناط الحكم بخلاف السكوت

عن

عن الانكار فان كونه دليل الواقعة محل النزاع **قوله** قد نقل ذم الراي
عن عثمان رضي الله عنه وعلي انهما قالا لو كان الدين بالقياس لكان باطن
الخف اولي بالمسح من ظاهره وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال السنة
ما سنه رسول الله صلي الله عليه وسلم لا تجعلوا الراي سنة للمسلمين وعن ابن
مسعود رضي الله عنه انه قال اذا قلتم في دينكم بالقياس احللتم كثيرا مما
حرم الله وحرمتم كثيرا مما احل الله وايضا عن ابي بكر رضي الله عنه انه لما
سيل عن الكلالة قال اي سما يظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله
براي وعن عمر رضي الله عنه انه قال اياكم واصحاب الراي فانهم اعدا
السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها وقالوا بالراي فضلوا واضلوا
قوله وكانه بالنسبة يعني ان المانعين وقوع التعبد بالقياس منهم
من عمم الحكم فمنع القياس المنصوص العلة ايضا ومنهم من اقتصر علي منع
القياس الغير المنصوص العلة وجوز المنصوص العلة فالاستدلال
بما تواتر من تنصيصه عليه السلام علي علل الاحكام لاجل القياس بالنسبة
الي الاولين مصادرة علي المطلوب لان كون هذه العلل لاجل القياس
موقوف علي جواز القياس والا جاز ان يكون لمجرد العلم بالحكمة وبالنسبة
الي الاخيرين نصب للدليل في غير محل النزاع لانهم انما يدعون في غير
منصوص العلة وهذه الاقيسة منصوصة العلة ولا نزاع لهم في صحتها
قوله الا ان المتن ظني قد ذكرنا ان المتن اذا ذكر في مقابلة
الدلالة يراد بكونه ظنيا ان ثبوته ظني **قوله** فنفي اي صحة الاستدلال

بهذا الحديث علي جواز الاكتفا بالظن في المسلة الاصولية والحواله
لا يجوز فهل يكفي ذلك حاصله انه هل يكون ذلك اذنا من الشارع
في هذا القياس المخصوص واعلاما بحجيته وايجابا للعمل بموجبه
وان فرضنا عدم شرعيه القياس في نفسه **قوله** وقد يجاب
يعني ان الخصم لا نقول بثبوت الحكم بنفس اللفظ حتي يلزم ما ذكرتم
بل بان اللفظ دال علي جواز القياس في هذه الصورة نقول وعلي كونه
حجة شرعية يجب العمل بموجبها فحقيقه الجواب بان ما ذكرتم نصب
الدليل في غير محل النزاع لامنع الملازمة يظهر بالتامل **قوله**
وفيه ما سواي يرد علي هذا الجواب ما ذكرنا علي اصل احتجاجنا وهو
ان هذا القول يقتضي ويدل ضمنا علي ان القايل قد اثبت علي نفسه
اعتاق غير غانم ومعلوم انه لو صرح بهذا الاقتضا وقال كلامي هذا
يقتضي ان اعتق انا كل عبد لي هو حسن الخلق لم يعتق عبيده ما عدا
غانما فكيف علي تقدير عدم التصريح والحاصل ان مجرد ايجاب الاعتاق
لا يفيد العتق وانت خبير بان هذا الاعتراض والذي اشير اليه
في المتن بقوله فالو لم يعتق لانه غير صريح كلامهم كلام علي السند
ومناقشة في المثال **قوله** وقد يقال يعني يعرض الكلام فيما
يخلوا عن مثل هذه القرينة ومع ذلك يفهم العموم وما ذكر من احتمال
اختصاص الاحكام ببعض الحال لا يدفع ظهور العموم كاحتمال
التخصيص في كل عام **قوله** فان حرمة الخمر لا تعلل بكل اسكار فان قيل

فلا يصح حمل الاسكار علي العموم في قولنا الاسكار علة الحرمة لان
المراد حرمة الخمر قلنا مبني الكلام علي ان المراد علة الحرمة مطلقا
واما اذا اريد علة الخمر فلا نسلم الاتفاق علي عمومه بل هو بمنزلة حرمة
الخمر لاسكارها من غير فرق **قوله** فاقام مظنة الشي مقامه ظاهر
هذا الكلام انه قاس السكر علي القذف في ترتيب وجوب ثمانين
جلدة عليه بجامع كونه مظنة للافترا او قاس نسبة السكر الي القذف
علي نسبة اللمس والتقبيل الي الزنا في ترتب حكم المنسوب اليه
علي المنسوب بجامع كون المنسوب مظنة المنسوب اليه وكلام
الشارحين انه قاس شارب الخمر علي القاذف بجامع الافترا والاخفا
في ان الافترا ليس بمتحقق في الشارب وانما هو مظنة له **قوله**
فقام دليلا يعني ان اتفاقهم علي حد الخمر بالقياس قام دليلا في
التنازع وهو جريان القياس في الحدود بخصوصه كما ان قولنا
الدليل غير مختص قام دليلا عليه بعمومه اي من حيث انه من احكام
الشرع فقوله كما دل ينبغي ان يكون علي لفظ المبني للمفعول وان
وان كان علي لفظ المبني للفاعل فمعناه كما دل اتفاقهم علي المتنازع
فيه بعمومه حيث دل علي حجيه القياس من غير تفرقة ويحتمل
ان يريد ان ما ذكرنا من مجموع الدليلين قام في المتنازع بخصوصه
من حيث تعرضنا للصورة المحرمة كما قال فيه بعمومه حيث
ذكرنا ان الدليل غير مختص والغرض من هذا الكلام بيان



الغايبة في ذكر قوله وقد حد في الخمر بالقياس والاشاره الي انه لو
اكتفي بالعموم لربما توهم تخصيصه بغير المتنازع **قوله** فيلزم الدور
لتوقفه علي صحة القياس في الحدود درا الكفارات وحاصل الجواب
ان المتنازع صحة قياس بعض منها علي البعض وهذا قياس للقياس
منها علي القياس في غيرها **قوله** والجواب النقض اي لو صح
ماذكرتم ان كل مايحتمل الخلاف شبهة وان الشبهات في الحديث علي عمومها
يوجب درا الحدود اي عدم اثباتها باخبار الاحاد وشهادة الشهود
ولافرق بين الحدود والكفارات بل المراد بالحدود ماينا ولها جميعا
قوله حاصله اي حاصل القياس في الاسباب ان يجعل وصف
ما كاللواطه مثلا سببا للحكم الذي هو وجوب الجلد ليحصل الحكمه
التي هي الزجر عن تضييع الما في اللواطه كما يحصل في الزنا **قوله**
واما الثاني وهو ان المناسب المرسل لا يعتبر فلانه اما غريب او معلوم
الالغا ولانزاع في عدم اعتبارهما واما ملايم وقد سبق ان المختار
رده حيث قال المرسل ان كان غريبا او علم الغاوه فمردود اتفاقا
وان كان ملايما فقد صرح الامام والغزالي بقبوله والمختار انه مردود
ولم يذكر دليله وكانه الذي سيذكر في المصالح المرسله بقوله
لما مر من الدليل محل نظر **قوله** اي لم يعلم يعني ان المراد بعدم ثبوت
العلة في المقيس عليه عدم العلم بثبوتها فيه لا العلم بعدم ثبوتها اذ
لا طريق الي اثبات ذلك ولا حاجة لنا اليه في امتناع القياس

لانه

لانه لابد فيه من العلم بثبوت العلة في الفرع ونعني بالعلم هاهنا ما يعم
الظن ايضا واذا كانت العلة منتفيه امتنع الجمع بين الوصفين في السببية
قوله فان كان اي فان ثبت ماذكر من كون الحكمة المشتركة ظاهرة
منضبطة والقول بامكان جعلها مناطا فقد استغني عن النظر في
الوصفين واثبات سببية احدهما قياسا علي الاخر للقطع بان
المقصود من اثبات الاسباب اثبات مايترتب عليها من الاحكام
مثلا اذا ثبت ان ايلاج فرج في فرج مشتهي طبعا محرم شرعا يصلح سببا
للحكم او يوجد له مظنه صالحة لذلك صار القياس في وجوب الجلد
في ايلاج اللواط كما في ايلاج الزنا بجامع ذلك الوصف او المظنه فكان
هناك حكم واحد هو وجوب الجلد وسبب واحد هو ذلك الوصف
او المظنه لا تعدد في الحكم ولا في السبب وقد كان المفروض ان هناك
حكمين الجلد والسبب وسببين الزنا واللواطه فظهر ان ما في الشرح
من انه اتحد الحكم والسبب في كونهما معلولي الحكمة او المظنه ليس له
كثير معني **قوله** وانما يرد علي المصنف يعني ان ابا حنيفة رحمه الله
لا يقول بالقصاص في المثقل ولا بالحد في اللواطه فلا يرد اعتراضا
علي الحنفيه وانما يرد علي المصنف حيث يقول بذلك علي ما هو
مذهب الشافعي ومالك رحمهما الله فيحتاج الي الجواب بانه ليس
محل النزاع والحق ان دفع النزاع بمثل ذلك ممكن في كل صورة فان
القايلين بصحة القياس في الاسباب لا يقصدون الا ثبوت الحكم

بالوصفين لما بينهما من الجامع ويعود الى ما ذكرتم من اتحاد الحكم
والسبب **قوله** قد اختلف ظاهر العبارة ان الخلاف في جريان
القياس في كل واحد واحد من الاحكام ما نسبه الشذوذ وبقاه
الجمهور ولما كان هذا مستبعدا جدا اذ من الاحكام ما لا يعقل معناه
اصلا فكيف يصح الخلاف في عدم جريان القياس فيه فنقل الخلاف
على الوجه الذي في المحصول وحاصله انه ذهب الجمهور الى ان في
الشرع جملا من الاحكام يمتنع القياس فيها بالدلايل العامة في الاسباب
والشروط مثلا من غير احتياج الى تفصيل احادها وبيان امتناع
القياس فيها وما سواها محتاج الى النظر في تفاصيله وذهب الشذوذ
الى ان ليس في الشرع جمل كذلك بل كل مسلة مسلة فهي محتاج الى النظر
في انها هل يجري فيها القياس ام ثم قال والظاهر ان ما ذكر في المحصول
هو مراد القوم في هذا المقام لكن لو حمل كلام المصنف عليه لم يكن
الدليل الاول من الدليلين المذكورين نفيا لما ذهب اليه المخالف
من ان كل مسلة مسلة محتاج الى النظر في انها هل يجري القياس فيها
ام لا ولا يجوز القطع بنفي القياس فيها من غير نظر فيها بخصوصها وذلك
لانه انما يدل على ان البعض المسايل كما اقتضى النظر فيها بخصوصها
امتناع القياس فيها ولم يدل على ثبوت جمل كذلك لا تفتقر الى النظر
في تفاصيلها بخلاف الدليل الثاني فانه يدل على ان في الشرع جملا
من الاحكام لا يجري القياس فيها وامتناع القياس في الشروط وان

لم يصرح به فيما سبق لكنه يعلم من دلايل الاسباب وما هو في غاية
السقوط ما ذكره الامدي انه لو كان كل حكم ثبت بقياس على اصل فان
انتهى الى اصل لا يتوقف على قياس فهو خلاف المفروض وان لم ينته
لزم التسلسل فان هذا يشعر بان مذهب المخالف توقف كل حكم على
القياس والعجب انه قد صرح بان الاختلاف في جواز اجرا القياس
في جميع الاحكام فاذ قيل الدليل قام على تقدير الجواز ايضا على ما
قال في المنتهى لو جرى في كل حكم لجرى في الاصل ويتسلسل وتحقيقه ان
جوازه يستلزم جواز التسلسل وجواز المحال محال قلنا اللزوم
ممتنع لجواز ان يقاس كل اصل على اصل اخر ويكون الاصول متناهية
ولا يلزم الدور لعدم التوقف فان من الاصول التي يجري فيها القياس
ما ثبت بادلة اخرى **قوله** فالمندرج كالانسان جنس والاخر
اي المندرج فيه كالحيوان نوع على عكس ما في المنطق ومن ههنا
قال الاتفاق في الحقيقة تجانس والاختلاف فيها تنوع فقوله في بعض
النوع معناه في بعض ما يندرج تحت النوع من الاجناس وقوله
لامر اي ممتنع او يجوز لسبب امر يختص به ذلك الجنس بخلاف
ما يكون لسبب الامر المشترك بين الاجناس فانه يعم الكل وهذا
التقرير موافق في المعنى لما قال في المنتهى قد يجوز لبعض الانواع
ما يمتنع على بعضها لخصا بصها بخلاف ما كان للمشترك بينهما الا انه
اراد في المنتهى بالنوع المخصوص المتميز كما في المنطق وههنا العام

المشترك ويحتمل ان يريد بالنوع ههنا الانواع او يكون ههنا على حذف
المضاف اي بعض افراد النوع واصنافه وهو ظاهر الاعتراضات
قوله وما لي بعني غير المصنف في اثنا اعتراضات القياس
على الاعتراضات التي يرد على غير القياس وانما ادرج هذه في
تلك لكونها قليلة بالنسبة اليها واعلم ان الشارح قدس الله روحه
قد بلغ في تحقيق القياس سيما الاعتراضات كل مبلغ تسامحا منه
لشريعة الشارحين في تطويل الواضحات والاغضاء عن المعضلات
والاقتصار على اعادة المتن حيث لا سبيل الى نقل ما في المطولات
فلم يبق لنا سوى اقتفاء اثاره والكشف عن خبيات اسراره بل الاجتناء
من ثماره والاستضاءة بانواره قوله مدعاة الضمير به وفي دليله
ومنعه ومطلوبه والحاجة به للمستدل وفي اثباته لمدعاه وفي به
ومقدماته وسلامته وشهادته وعلته لدليله وفي (احدها) لشهادة
الدليل وفساده قوله وهذا اي المنع اجمالا هو النقض وتقييده
بالاجمالي وشبه النقض المذكور في علة القياس قوله ما يعم
ذلك كله اي المنع تفصيلا واجمالا على مقدمات دليل المدعي او دليل
المقدمة والمعارضة لدليل المدعي او دليل المقدمة قوله
وقد علمت في صدر الكتاب ان من رام في مثل هذه المواضع حصرا
عقليا ركب شططا قوله وعشرين في بعض النسخ كل عدة اي مما
يندرج تحت نوع قوله اجناسه اي اجناس ذلك النوع وقد

جري

جري على الاصطلاح الاصولي من تسمية المندرج جنسا والمندرج
هو فيه نوعا وبعد تعيين الانواع وتعيين اجناس كل نوع يظهر لك
ان الاجناس او الاعتراضات كلها خمسة وعشرون يتوجه منها على
مقام التفهيم النوع الاول وهو جنس واحد وعلى مقام التملك
النوع الثاني وهو جنسان وعلى مقام اثبات حكم الاصل النوع
الثالث وهو جنسان وعلى مقام اثبات علية النوع الرابع
واجناسه اثنا عشر وعلى مقام ثبوتها في الفرع النوع الخامس
واجناسه خمسة وعلى مقام استلزامه ثبوت حكم الفرع النوع السا دس
وهو جنسان وعلى مقام كون ما ثبت هو المدعي او لا النوع السابع
وهو جنس واحد يعني ان النوع منحصر بحسب الوجود في جنس
واحد قوله والجواب عن الاستفسار يشير الى ان ضمير جوابه
للاستفسار لا للاجمال او المستدل على ما في الشروح والى ان بيان
ظهور اللفظ في مقصود المستدل بنفي الاحتمال والغرابة جميعا كما
قال الشارح العلامة انه لم يذكر جواب الغرابة لظهوره وهو بيان
شهرته الى العرف بعم العرف العام والخاص شرعا كان او غيره ولا
يختص بعرف الشرع على ما توهمه قوله فانه اي لفظ النكاح لذلك
اي لمعنى الوطي لا لسند الى المراة بقرينة الاسناد يعني كونه للعقد
قوله في دفع الاجمال يشير الى ان لزوم ظهوره في احدها لا على
التعيين وان لم يكن كافيا في مقصود المستدل لكنه كاف في دفع

الاجمال وقيل ينضم اليه مقدمة اخري وهو انه لما لم يظهر في
احدهما وليس بظاهر فيما عدا المقصود للمستدل اتفاقا تعين ظهوره
فيه قوله واذ لا يبقي عطف علي قوله لانه رجوع يعني لو صح دفع
الاجمال بهذا الطريق الاجمالي الاجمال الخاص عند كل استفسار لما بقي له
فايده وقوله حصلا علم رد هذا الطريق بناء علي الوجوه الثلاثة
يعني رده بعضهم ليحصل ما هو المقصود في المناظرة من اظهار الصواب
اذ لا سبيل الي ذلك بدون فهم المعني قوله مما يصلح له لغة اي
اي يجوز استعماله فيه حقيقة او مجازا او نقلا وبالجملة يكون بحيث
يرخص اهل اللغة استعماله فيه وليس المراد انه يجب ان يكون معناه
اللغوي ولو قال لغة او عرفا لكان اظهر قوله فان منع ضمير تمكنه
ومنعه وانه للمستدل وضمير منع وكانه للمعترض فساد الاعتبار
سمي بذلك لان اعتبار القياس في مقابلة النص فاسد وان كان
وضعه وتركيبه صحيحا لكونه علي الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب
الحكم عليه قوله او موقوف وهو ما وقف علي بعض الرواة ولم
يرفع الي النبي صلي الله عليه وسلم والمقطوع ما ترك في عنعنة روايته
احد الوسايط قوله معارضها النص الواحد قد سبق ان الادلة
المتعارضة اذا كانت من جنس واحد فقيام دليل اخر من جنسها
علي وفق البعض لا يرجحه كما اذا كان من جانب شاهدان ومن جانب
اربعة شهود وهذا ما يقال لا ترجيح بالكثرة واما عند اختلاف

الجنس فيرجح لاتفاق من الصحابة علي ذلك حيث كانوا يرجعون عند
تعارض النص الي القياس وحين اعتبر ذلك في النظر والاجتهاد لزم
اعتباره في البحث والمناظرة لاشتراكهما في القصد الي اظهار الصواب
وهذا معني قولهم المناظرة يلف الناظر قوله وانه اي للمستدل
ذلك اي نفي جميع وجوه الترجيح اللهم الا ان يكتفي بالاصل عدم المرجح
فيمكن للمستدل اثبات ان هذا النص اقوي من ذلك لما فيه من رجحان
لخصوص لا يوجد له في ذلك معارض بحكم الاصل قوله وهذه
الاسولة اشارة الي الوجوه الستة التي بها يجاب عن اعتراض فساد
الاعتبار واطلق عليها الاسولة لكون اكثرها وهي ما عدا السادس
ما يعترض به علي نفس الاستدلال بالنص وان لم يكن لقصد فساد
اعتبار القياس قوله او نقول هذا القياس راجح اشارة
الي ان قوله او ترجحه عطف علي ما دل والمعني فيقول المستدل
هذا النص ما ول او نقول بترجيح هذا القياس علي النص لكون
الشارع مقيسا علي ما هو مخصص من هذا النص بالاجماع مع القطع
بوجود العلة في الفرع وقد سبق ان مثل هذا القياس راجح علي
النص وليس هذا من ترجيح القياس علي النص بمجرد كون المقيس مجمعا
عليه علي ما توهمه الشارح العلامه ولا حاجة الي ما ذهبوا اليه
من ان قوله او ترجحه عطف علي قوله بدليل والضمير للمستدل
او للمقيس والمعني انه ماول يدفع عنه الاوثان والدليل علي

كونه ثم لا هذان الوجهان احدهما كون الملوس ذاكرا دائما وثانيهما ان
المقيس راجح على ذبح الناسي لانه على صدد التسمية بخلاف الناسي
وذبح الناسي مخصوص عن النص فهذا بطريق الاولى قوله لانه من
المعارضة لما سيجي من ان الفرق ابدا خصوصية في الاصل هو شرط
فتكون معارضة في الاصل او ابدا خصوصية في الفرع هو مانع فيكون
معارضة في الفرع قوله فساد الوضع الظاهر انه اخص من فساد
الاعتبار من وجه لا مطلقا على ما هو ظاهر كلام الامدي قوله
لثبوت كل من النقيضين معه اي مع الوصف بدلا من الاخر فلو فرض
ثبوتهما يلزم اجتماعهما لان ثبوت كل يستلزم انتفا الاخر قوله
واعلم نفي لما توهمه الشارحون من ان المراد ان فساد الوضع عم
خاص قوله فقد حيل بينه اي بين المستدل وبين مطلوبه وشغل
عن مرامه بغيره وذلك اعني الاشتغال والحيلولة غاية مطلوب
المعترض قوله ولا ينقم منه اي لا يعاب من المستدل ولا ينكر عليه
الا ان اثباته لحكم الاصل اشتغال من اثبات حكم شرعي الى اخره وشغل
هذا الانتقال انما يصح اذا كان الى غير ما يتوقف عليه اثبات المطلوب
قوله واما كونه مبتدا خبره قوله فلا يظهر له اثر وقوله
ومن تكلم عطف على ضمير كونه والغرض من هذا الكلام بيان ضعف
الفرق الذي اشار اليه في اواخر شروط حكم الاصل بقوله وربما يفرق
بان هذا حكم شرعي كالاول فقوله قوله اما مع السكوت فاذ قيل

قد ذكر في المنتهى انه عبارة عن كون اللفظ مترددا بين احتمالين احدهما
ممنوع والاخر مسلم قلنا كونه مسلما لا ينافي السكوت عنه قد يكون
مع التصريح بتسليمه او بعدم ضرورة وقد يكون مع السكوت قال
الامدي لا خلاف في انهما لو اشتركا في المنع لم يكن للتقسيم معنى لكن لقائل
ان يقول لم لا يجوز اشتراكهما في التسليم بشرط ان يختلفا باعتبار
ما يرد على واحد منهما من الاعتراضات القادحة فيه قوله وقد
منع قوم نفي لما ذكره العلامة انه لم يختلف احد في ورود سوال
التقسيم وانما الخلاف فيما اذا اشترك الاحتمالان في التسليم على ما
قال في المنتهى والصحيح ان التقسيم وارد وان اشتركا في التسليم
اذا اختلفا فيما يرد عليهما من القوادح قوله ابطالا له اي لكلام
المستدل اذ لعل ذلك المحتمل غير مراد المستدل اذ به اي بابطال
احد محتملي كلامه يتعين مراد المستدل وربما لا يتيسر للمستدل تتميم
دليله بسبب ابطال احد محتملي كلامه قوله مثال اخر يشير
الى انه قد اورد مثالين احدهما يشتمل على شرط القبول والاخر لا
يشتمل وكلاهما سوال تقسيم لا كما زعم الشارحون ان الثاني ليس
سوال التقسيم لان اللفظ لم يتردد بين احتمالين يكون احدهما سببا
والاخر ليس بسبب لان القتل العمد العدوان سبب لاستيفا
القصاص سوا كان الالتجا مانعا من الاستيفا او لم يكن قوله
فاتي فيه ما تقدم تكلف من الشارح لبيان القادحة في قوله ياتي والا

فالظاهر ان المراد ان حاصله منع متوجه لكن بعد تسليم **قوله**
النوع الرابع اعتراضاته بحسب تقريره عشرة الاول منع
وجود العلة الثاني منع عليتها الثالث عدم تاثيرها الرابع
عدم افضا المناسب الخامس وجود المعارض للمصلحة السادس
عدم ظهوره السابع الثامن عدم انضباطه الثامن النقض
التاسع الكسر العاشر عدم العكس فالثلاثة الاولى
تعم الكل وكذا الثلاثة الاخيرة والاربعة المتوسطة تخص المناسب
وانما جعلها متوسطة بين الثلاثتين ولم يقل في الكل الستة وفي
المناسب خاصة الاربعة تنبيها على ان الثلاثة الاخيرة وان
عمت الكل لكنها راجعة الى نفي لازم العلية كالاربعة المتوسطة
بخلاف الثلاثة الاول فقوله وهي اي الاعتراضات الاربعة المختصة
بالمناسب نفي كل واحد من الشروط الاربعة فنفي عدم المعارض هو
للمصلحة وجود المعارض لها وهذا هو المعنى بالقدح في المناسب
لان معناه معارضة المصلحة فيها بالمفسدة راجحة او مساوية وهي
غير المعارضة التي جعلت من اقسام نفي العلية صريحا لان معناها
مقابلة اثبات التاثير باثبات عدمه فلذا اعطف عليها ببيان
عدم التاثير تفسيرا لها ولهذا فارقت ما سيجي من المعارضة في
الاصل اذ لا تعرض فيها لنفي تاثير وصف المستدل ثم ههنا بحث
وهو انه لم يتعرض عند الضبط للمعارضة في الاصل مع انها مذكورة في

التفصيل

التفصيل وتعرض لنفي الانعكاس مع انه لا ذكر له اصلا وقد يتوهم
ان وجود المعارض لها عبارة عن المعارضة في الاصل وانها من
الاعتراضات المخصوصة بالمناسب وان الشارح ذهل في الضبط
الاجمالي عن القدح في المناسبة وفي التفصيل عن جعل المعارضة من المخصوصة
وذلك غلط ظاهر وقد يتوهم ان المعارضة في الاصل هو معنى نفي الانعكاس
لانه اذا ابدى وصف اخر صالح لان تكون هي العلة للحكم فقد وجد
الحكم ولم يوجد الوصف المدعى عليته وهذا ايضا غلط اذ لا دلالة
في المعارضة على انتفا وصف المستدل اصلا بل قولنا ابدا وصف
اخر ربما اشعر بوجوده الا ترى ان المختار في المعارضة هو القبول
وفي نفي الانعكاس عدمه بنا على جواز تعدد العلل وبالجملة الفرق
بينهما من الظهور بحيث لا يفتقر الى البيان **قوله** مثال يعم الثلاثة
الحسي والعقلي والشرعي لكن بالنظر الى اجزا العلة واما في نفس العلة
فمما لا يتصور لان المراد بالعقلي ما لا يدرك بالحس وبالشرعي ما لا يدرك
بالحس او العقل ثم قولنا لا نسلم انه قتل المراد المنع في المقيس عليه
وهو القتل بالسيف **قوله** اذا العلة فيما يكون قطعية بخلاف حكم
الاصل ووجود العلة فيه فانه كثيرا ما يكون قطعيا وبهذا يندفع ان
مجرد العموم لا يصلح دليلا على كونه اعظم لان وجود العلة وحكم الاصل
كذلك **قوله** الحاق فرع الاصل في قوة مساواة فرع الاصل بل
هذا اقرب لان القياس فعل القايس قطعا كالالحاق بخلاف المساواة

قوله حتى دليل الحدوث والاثبات يعني حدوث العالم واثبات
الصانع فان المطلوب وان كان حقا لكن لا يصح دليلها بمجرد عجز
المعترض عن ابطاله بل لا بد من وجه دلالة وصحة ترتيب حتى انه
يبطل بمجرد المنع الذي لا يقدر المستدل على دفعه **قوله** والفرق
بين ما نحن فيه وبين ساير الصور ظاهر فما ذكر ان طرق عدم العلة
محصورة مضبوطة لا يخفى على المجتهد والمناظر فلما لم يظهر المناظر
طريقا منها وهرب الى مجرد المنع علم انه ليس بموجود بخلاف ساير
الادلة فانه لا يتعين طريق نفيها ولا يكون بحيث يظهر البتة للناظر
والمناظر **قوله** وهو اي هذا الاجماع ظني في دلالته لكونه سكوتيا
ودلالة السكوت على الموافقة ليست بقطعية وفي نقله لانه بالاحاد
لا التواتر ولو لا ظنيه الدلالة او النقل في هذا الاجماع لما تصور تحققه
في محل الخلاف اذ الحكم المجمع عليه اجماعا قطعي الدلالة والنقل لا يخالف
قوله لصريح المخالفة حيث ذهب البعض الى جواز الرد مجانا
والمراد منع وجود الاجماع مطلقا قطعيا كان او سكوتيا ولهذا اي
المنع الاخر اعني منع دلالة السكوت على الموافقة **قوله** ولا يجوز
المعارضة بالقياس لما سبق ان القياس لا يعارض الاجماع مثل ان
يقول العيب يثبت الرد قياسا على ساير اسباب الرد ويثبت كون
العيب علة لا ترد بالمناسبة او غيرها من مسالك العلة **قوله**
الا اذا كانت دلالته قطعية فانه وان كان ظني السند لكن لقطعية

دلالته يعارض الاجماع اعني الاجماع الظني الدلالة او النقل اذ لو كان
قطعيها لم يعارضه خبر الواحد اصلا وان كان ظنيهما لم يحتج الى
قطعية الدلالة **قوله** ولكن باجماع او بمتواتر هذا على سبيل
الفرض والتقدير والا فقد عرفت ان لا تعارض بين قطعيين **قوله**
الاستفسار مثل ان يقول ما معنى احل فانه يقال بمعنى افرده في
محله وبمعنى جعله حلالا غير حرام **قوله** او لا نسلم عطف على منع
ظهوره اي لا نسلم انه ظاهر الدلالة على ما ذكرتم فانه قد خرج
منه مثل بيع الملاقيح والمضامين وبيع الخمر والخنزير وبيع امهات
الاولاد باتفاق منكم او لا نسلم ان اللام للاستغراق ولم لا يجوز ان
للعهد الخارجي والذهني **قوله** فاذا ما ذكرناه وهو انه عليه
السلام نهى عن بيع الغرور انه اقوى لعدم تخصيصه او لقلته
وان لم يجعل المحل المرجوح راجحا فلا اقل من تعارض الظهور فيبقى
مجملا **قوله** الستة المذكورة اي بعض الوجوه هي الستة التي
ذكرت على ظاهر الكتاب وبعضها ما اشار اليه بقوله وههنا اسولة
تختص باخبار الاحاد **قوله** الاستفسار عن يعني الامساك
والمفارقة اما لو قال ان اردت الامساك بلا تجديد فممنوع او
معه فغير مفيد فليس باستفسار بل سوال تقسيم **قوله**
خطاب خاص اي بامساك غيلان اربعا من نسوة فلا يكون ظاهرا
في عدم انفساخ النكاح على العموم **قوله** على سبب خاص

وهو انه كان قد تزوجهن مرتبا فامر بامساك الاربع الاوايل
ومفارقة الاواخر والكلام فيما اذا تزوجهن معا **قوله** فان
الطاري يعني ان الزيادة على الاربع في الاسلام امر مناف
للنكاح ولا خلاف في انه اذا كان مبتدا مقارنا للعقد يدفع
النكاح ويمنع صحته فكذا اذا كان طاريا يرفعه ويزيل صحته
كالرضاع فان الطاري منه رافع للنكاح مزيل لصحته كما ان المبتدا
منه دافع له مانع لصحته **قوله** الاجمال كما ذكرنا وهو ان
التاويل المذكور يعارض الظهور فيبقى مجملا **قوله** القول
بالموجب اي سلمنا الامساك لكن لم يشترط تجديد العقد ومن اين
الدلالة على نفي هذا الاشتراط **قوله** او في روايته فقدح عطف
على قوله مرسل او على جملة قوله هذا الخبر مرسل وقوله او بانه
كونه الشيخ عطف على قوله فان روايته ضعيف لانه في معنى بان
روايته لما ديه الفا والبا معنى السببيه وجعله عطفا على بان
يقول ليس بسديد لقصوره عن الدلالة على كونه مقول المعترض
وقدحا في الرواية وفي عبارة المتن وهي قوله وفي روايته بضعفه
او قول شيخه لم يروه عني هو عطف على ضعفه وفي شرح العلامة
ان المعنى او الطعن فيه بانه وفي رد روايته بضعفه فلا يصح التمسك
به او الطعن فيه بانه قول شيخه لم يروه عني على ان الضمير في قوله
بانه ضمير الشان وكانه جعل بضعفه على لفظ المضارع من التضعيف

ولا



ولا يخفى ما فيه والاقرب ان يكون في روايته على لفظ الجمع المضاف
اي الطعن في رواة الخبر لضعف بعض الرواة او بقول شيخه لم
يروه عني **قوله** او بما تقدم عطف على ما سياتي نظرا الى المعنى
اي الاعتراض بما سياتي في القدح في افضاء الحكم الى المقصود ومن
المعارضة بابداء معنى اخر يصلح للعلية من كون الوصف خفيا ومن كونه
غير منضبط او بما تقدم من كون الوصف مناسبا مرسلا اي لم يثبت
اعتباره بنص ولا باجماع ولا بترتيب الحكم على وفقه او غريبا اي ثبت
ترتيب الحكم عليه لا بنص او اجماع او كونه شبها لا يثبت مناسبته الا
بدليل منفصل وفي اكثر الشروح ان المراد ما تقدم من استلزام
المفسدة وغيره وما ياتي من القدح في المناسبة وهو ابدا مفسدة
راجحة او مساوية **قوله** ابدا وصف لا اثر له اي ابدا المعترض
في قياس المستدل وصفا لا اثر له في اثبات الحكم بان يظهر عدم تاثيره
مطلقا او في ذلك الاصل او يظهر عدم تاثير قيد منه او بعلم عدم
تاثيره بعدم اطراده في محل النزاع بناء على ان التاثير مستلزم
للاطراد فكل اختص مما تقدم فلذا كان اعلى اي اقوى في ابطال
العلية **قوله** فهو كالثاني يعني عدم التاثير في الاصل اذ
لا تاثير للوصف في ذلك الاصل استغناء عنه بوصف اخر ثم رجعه
الى معارضة وصف كونه غير كفو بوصف اخر هو مجرد تزويج المراة
نفسها من غير اعتبار للكفاءة وعدمها وفي المنتهى انه كالثالث يعني

يعني عدم التاثير في الحكم لان المستدل جعل الوصف ترويجها نزاع
الولي فيه كفاة التزويج فيقول المعترض قيد عدم الكفاة بما لا تاثير
له لان تزويجها نفسها باطل عندكم سوا كان من كفو او من غير كفو
وبالجملة ينبغي ان يكون المراد بقوله زوجت نفسها اي من غير كفو على
ما صرح به في المنتهي ليتحقق الاشتراك في الوصف وان لم يكن في المتن
والشرح اشعار بذلك وان يكون قوله كما زوجت من غير كفو على لفظ
المبني للمفعول ليتحقق المغايرة بين الاصل والفرع وفي بعض الشروح
ان المراد زوجت نفسها مطلقا فلا يصح كما اذا زوجت نفسها من غير
كفو والاعتراض ان ليس المونر في الاصل تزوجها لنفسها مطلقا بل مع
قيد كونه من غير كفو **قوله** والاولي اي منع العلة قد مر اذ هو ثاني
اعتراضات النوع الذي نحن بصدده والثاني اي المعارضة في الاصل
سياتي اذ هو عاشرها **قوله** وقد يقال يعني ان حاصل الاول
والثالث من هذه الاقسام الاربع ليس في مجرد منع العلية وطلب
اقامة الدليل عليها بل اثبات عدم علية الوصف مطلقا او في ذلك
الاصل وفرق بين منع العلية لقيام الدليل عليها وبين اقامة الدليل
على عدمها وكذا حاصل الثاني والرابع ليس مجرد المعارضة في
الاصل بابدا ما يحتمل ان يكون هي العلية بل اثبات ان العلية حينئذ
هي ذلك الغير وفرق بين ابدا ما يحتمل العلية وابدا ما هو العلة
قطعا **قوله** وكل فرض من الشارحين من فسر هذا المقام بما

يشهد بانه لم يفهمه واخرون اعترفوا بعدم فهمه فلذا بالغ المحقق
في توضيحه بما لا مزيد عليه فقوله وهو اصعب يريد ان ايراد النقض
المكسور اصعب على المعترض من ايراد النقض الصريح لان فيه بيان
عدم تاثير بعض اجزا الوصف وبيان نقض البعض الاخر وفي النقض
الصريح ليس الا بيان نقض الوصف اعني ثبوته في صورة مع عدم الحكم
فيها وقوله بخلاف الاول متعلق بقوله لجواز ان يكون يعني ان المستدل
اذا لم يكن معترفا بكون الوصف طرديا يجوز ان يكون له في ضم الوصف
الطردي الي العلة غرض صحيح بان لا يوجد المجموع مع عدم الحكم
بخلاف ما اذا كان معترفا بان الوصف المضموم طردي فان ذلك اعتراف
بانه لا مدخل له في العلية وان العلة هي ذلك الامر الذي فرض الطردي
وصفا فيه تحفيظ النقض بايراد صورة يوجد فيها مجرد ذلك الامر
ولا يوجد الحكم وتلفظه بان العلة هي المجموع مع اعترافه بذلك
لا يفيد وقوله لانه اي الوصف الطردي المضموم الي ما هو العلة
لغو سوا اعترف المستدل بذلك او لم يعترف والجواب انه اذا
لم يعترف بذلك يجوز ان يتعلق له به غرض صحيح بخلاف ما اذا
اعترف فافترقا **قوله** هذا اول الاعتراضات قد عرفت ان
وجود المعارض للمصلحة هو القدح في المناسبة لكنه في المتن اولها
قوله لما مر في مسلك المناسبة ان المختار انخرام المناسبة
لمفسدة يلزم راجحة او مساوية **قوله** الي غير ذلك مثل ان هذا

يتسهل

اعتبر نوعه في جنسه وذلك جنسه في جنسه وان هذا الضروري
دين وذلك مالي قوله وقد ابطلناه اي التعبد حيث ذكرنا
ان الاحكام مشتملة على المصالح اما تفضلا واما وجوبا قوله
القدح في افضايه الى المصلحة الظاهر ان الضمير للحكم على ما هو صريح
عبارة المتن لكن المذكور فيما سبق ان الافضا الى المصلحة انما هو من
شروط الوصف المناسب وقد عرف ان في هذا المقام تسامحا وان
المفضي الى المصلحة هو شرعية ذلك الحكم كالتحريم مثلا قوله
ووجه المناسبة اذ بين تحريم مصاهرة المحارم كام الزوجة مثلا
على التابيد وبين الحاجة الى ارتفاع الحجاب ان التحريم يفضي الى
رفع الفجور من جهة ان التحريم على التابيد يرفع الطمع المفضي الى
الهم والنظر المفضي الى رفع الفجور بل انما يفضي الى الفجور لكونه عبارة
عن سد باب النكاح والمنع عنه والانسان حريص على ما منع
قوله كون الوصف غير ظاهر قد سبق ان من شروط المناسب
كونه وصفا ظاهرا لان الغيب لا يعرف الغيب فلا حاجة هاهنا الى
ما ذكر في المتن ان الخفي لا يعرف الخفي ومع ذلك فمعناه انه لا يعرف
الحكم الخفي لا الحكمة الخفية على ما في بعض الشروح لان العلل انما هي
امارات ومعرفات للاحكام التي هي غيب عنا لا للحكم والمصالح وانما
توهم ذلك من جهة ان الوصف الذي هي الحكمة اذا كان خفيا يضبط
بظاهر يعرفه ويدل عليه عادة لما ذكره كصيغ العقود على الرضا

واستعمال الجارح على العدو وما وقع في بعض الشروح انه يضبط
بالامور الظاهرة من القبيح والافعال الموضوعة للدلالة على الامور
الباطنة توهم انه فهم من الافعال الفعل النحوي قوله مثل
الجروح والمشقة معلوم انهما ليسا من الحكم والمصالح بل المراد ان
قصر الصلاة وجواز الافطار مثلا في مظان الجروح والمشقة حكمة ومصلحة
ثم الظاهر ان ليس بين الجروح والمشقة كبير فرق فلذا قال كالمشقة
بالسفر من غير تعرض للجروح قوله على وجوده اي وجود الوصف
في صورة النقض حينئذ اي حين منع المستدل وجوده او ابتدا
اي قبل منعه قوله اذ به اي بوجود الوصف في صورة النقض
يحصل النقض فيتم ابطال دليل الخصم فكما انه متمكن من الابطال فكذا
من تتميمه قوله والا اي وان لم يكن وجود الوصف في صورة النقض
حكما شرعيا فنعم اي للمعترض ان يقيم الدليل على وجوده لان كون هذا
تتميما للمطلوب لا انتقالا الى مطلوب اخر امر ظاهر بخلاف ما اذا كان
حكما شرعيا فان جانب الانتقال فيه اظهر وضمير تتميمه ودليله للمعترض
واللام متعلق بتتميمه والمراد دليله على نفي العلية وبطلان قياس
المستدل وجمهور الشارحين على ان المراد ان المذهب الثالث
هو التفصيل بان الحكم المختلف فيه ان كان حكما عقليا فللمعترض
ان يدل على وجود الوصف في صورة النقض لانه يقدح فيه فتحصل
ثابتة وان كان حكما شرعيا فلا لعدم الفايدة اذ للمستدل ان

يقول بجواز ان يكون تخلف الحكم لوجود مانع او انتفا شرط فيجب الحمل
عليه جمعا للدليلين دليل الاستنباط ودليل التخلف فلا يبطل العلة
بخلاف الحكم العقلي فان هذا لا يتمشى فيه ولا يخفى ضعف هذا الكلام قوله
وهو مطلوبه اي القدح في العلة مطلوب المعترض وفي بعض الشروح
وجه النظر ان هذا انتقال من اعتراض الي اعتراض وغير المسموع
هو الانتقال من الاعتراض الي الاستدلال قوله وكيف كان اي
سوا كان اللازم انتقاض العلة او انتقاض دليلها لم يثبت العليه اما
علي الاول فلما مر ان النقض يبطل العله واما علي الثاني فلانه لا بد
لثبوت العلية من مسلك صحيح واما ما يقال ان انتقاض دليل
العلة يستلزم انتقاض العلة فظاهر البطلان قوله كما تقدم
من انه اذا كان له طريق في القدح اولي من النقض لم يسمع من المعترض
اقامة الدليل علي وجود الوصف في صورة النقض واذا لم يكن يسمع
لمكان الضرورة فكذا اقامة الدليل علي انتفا الحكم قوله الا في
المستثنيات هي الصور التي ينتفي فيها الحكم ويوجد العلة اية كانت
من العلل المعتبرة في حكم المسلة علي اختلاف المذاهب فانه لا نزاع في
ان ورود النقض علي سبيل الاستثنا لا يفيد العلة كالعرايا وضرب
الدية علي العاقلة لانه لما ورد علي كل مذهب كان مجامعا لما هو عليه
ولهذا اتفقوا علي ان المستثنى لا يقاس عليه والناقض به قوله
سبيل عن دليل العلية تعذر اول الوجهين علي ما في الشروح انه انما

سبيل

سبيل عن الدليل المقتضي للحكم وانتفا المعارض ليس منه لان الدليل
هو الوصف المؤثر لا غير والعني بالمعارضة ما لاجله تخلف الحكم في
صورة النقض ولو كان انتفاؤه من العلة لما كان الوصف المفروض
نفس العلة بل جزوها وتقرير ثانيهما ان النقض وارد اتفاقا وان احترز
عنه فالاحتراز لغو وفي بعض الشروح ان النقض ان لم يكن حاصلا في
نفس الامر فقد تم الدليل وان كان حاصلا فلا يتم احترز عنه لفظا او لا
والغرض من ايراد امثال هذه المباحث ان يظهر لك قوة تصرف
الشارح المحقق في الدقايق وحسن تنقبه عن المضايق قوله
لا نوع يشير الي ان المراد بجواب النقض الجواب عنه بعد تحققه
حتى ان منع احد جزئيه لا يكون جوابا عنه بل دفعا لتحققه قوله
وذلك اي اقتضا المعارض نقيض الحكم او خلافه قد يكون لتحصيل مصلحة
اولي او دفع مفسدة اوكد وبهذا يظهر ان في عبارة المتن اختصارا
بحذف المعطوف عليه ونقض العرايا من قبيل نقض الحكم باعتبار
وجوب التساوي او عدمه او حرمة التفاضل وعدمها واما ضرب
الدية علي العاقلة فيحتمل ان يجعل من قبيل اقتضا خلاف الحكم لظهور
ان وجوب دية مخففة علي العاقلة حكم مخالف لوجوب دية مغلظة
علي القاتل فقوله لعموم الحاجة متعلق بقوله كما في العرايا وقوله
لمصلحة اوليا المقتول متعلق بقوله كضرب الدية اشارة الي
تحصيل المصلحة وان نفس ضرب الدية لمصلحة اوليا المقتول

وكونها لبست على القاتل لعدم قصده وكونها على اوليايه لكون الغرم
بالغنم وفي صورة المضطر من قبيل خلاف الحكم لان الاباحة خلاف
الحرمة ثم الصور المذكورة كلها من قبيل المستثنيات ومثله كاف
في التمثيل **قوله** فانه اي تخصيص عموم اللفظ اهون من تخصيص
العلة لان دلالة العام ظاهرة كثر فيها التخصيص بخلاف العلة وقد
تقدم في بحث شرايط العلة حيث قال فيجب تقدير المانع **قوله**
وهو نقض المعنى اي وجود الحكم المقصوده من الوصف مع عدم الحكم
وقد علمت في بحث شروط العلة ان المختار انه لا يبطل العلية فلا
يسمع الا اذا علم وجود قدر الحكمة او اكثر ولم يثبت حكم اخر اليق
تحصيل تلك الحكمة منه وحينئذ هو كالنقض فيجاب اولاً بمنع وجود
المعنى وثانيا بمنع عدم الحكم كيلا يتحقق واذا تحقق يجاب بابدا
المانع وحينئذ فهل للمعترض ان يدل على وجود المعنى فيه اربعة
مذاهب وعلى وجود الحكم فيه ثلاثة مذاهب وهل يجب الاحتراز
على الكسر في متن الاستدلال المختار انه لا يجب **قوله** فقد لا
يحصل اي في الفرع ما هو المناط للحكم في الاصل من قدر الحكم بخلاف
نفس الوصف فانه لا يتفاوت **قوله** ومنع انتفا الحكم قد عرفت
ان ليس للمستدل في نفس دفع انتفا الحكم في صورة النقض سوى المنع
او بيان المانع واما في الكسر فله ان يدفعه بان انتفا الحكم مع وجود
الحكمة لا يصلح اعتراضا على عليتها لجواز ان يكون قد شرع في صورة

الكسر لتحصل تلك الحكمة حكم اخر هو اولى بها كما اذا قال المعلل انما
قطع اليد باليد للزجر فيقول المعترض حكمة الزجر قايمة في القتل
العمد العدوان مع انه لا قطع فيجيب المعلل بانه قد شرع فيه حكم اخر
هو اليق واشد زجرا من القطع وهو القتل وقد سبق تحقيق ذلك
قوله مستقلا وغير مستقل تفصيل للصلوحية يعني ان الوصف
المعارض به اما ان يصلح للاستقلال بالعلية اولا والثاني لا يحتمل ان
يكون علة بالاستقلال وان يكون جزء علة بان يكون العلة هي الوصف
المعارض والمعارض به جميعا وهذا التفصيل وان لم يكن اليه اشارة
في المتن لكن فيه فايدة تظهر في تقرير دليل المختار فاذا علل المستدل
حرمة الربا بالطعم فعارضه المعترض بالقوت يحتمل ان يكون باعتبار
ان القوت هي العلة وحده او العلة هي مجموع الطعم والقوت واذا
علل القصاص في المحدد بالقتل العمد العدوان فعارضه بالجارح
لا يحتمل سوى ان يكون هو جزء العلة لانه لا يصلح للاستقلال وحاصل
الكلام ان في التقسيم الاول الاستقلال في الصلوح وفي الثاني في
الوجود **قوله** في قبول هذه المعارضة يعني ان المعارضة في
الاصل على ما يشهد به استدلال الطرفين لا القسم الثاني منها
خاصة على ما ذهب اليه بعض الشارحين **قوله** ببيان الملازمة
تقريرها على ما ذكره العلامة ان وصف المستدل ليس اولى بالاستقلال
من الجزئية لانه كما احتمل ان يكون كل من وصفي المستدل والمعارض

علة بدليل المناسبة احتمل ان يكون المجموع علة بالمناسبة فالحكم
بكون وصف المستدل علة مستقلة لا جزء علة تحكم وعلى هذا يكون
لفظ من وصف المعارضة لغوا لان الاولوية انما هي بين الاستقلال
والجزئية لا بين وصفي المستدل والمعارض وعلى ما في بعض الشروح
ان الدليل دال على علية كل من وصفي المستدل والمعارض سوا
كان كل مستقلا كالطعم والقوت اوقوت غير مستقل كما اذا علل
بالقتل العمد العدوان فزاد المعارض قيد كونه بالجارح حتى يكون
المجموع علة فانه اذا لم يستقل وجعل احد الوصفين علة لزم ترجيح
احد الجايزين ثم قال وعبارة المصنف اعني الدليل وبيان
الملازمة واوفق بعقد المسالة في العموم لا التمثيل فان قوله ليس
بالجزئية او بالاستقلال يشمل ما اذا كان الوصف المدعي علية
مركبا والمعترض احد جزا منه وادعى الاستقلال وما اذا كان المدعى
علة وصفا وضم المعترض اليه وصفا اخر وعلى هذا لا يكون قوله من وصف
المعارضة زايدا وقال بعض الشارحين لو كان قوله ليس باولى
بالجزئية او الاستقلال شاملا لما اذا كان الوصف المدعى علية مركبا
والمعترض اخذ جزا منه وادعى الاستقلال لزم ان لا يقبل المعارضة
لانه حينئذ لا يكون اثبات علية انه جز المدعى علة مفيدا للمعترض
لانه لو ثبت عليه جز المدعى علة يلزم الحكم في الفرع ضرورة وجود
الجز الذي هو العلة المستقلة على زعم المعترض فيه واما تقرير

الشارح المحقق فحاصله ان الصلوح للاستقلال والجزئية جميعا الجزئية
منوط مشترك بين وصفي المستدل والمعارض فتخصيصه بوصف المستدل
تحكم **قوله** الوصف المبدي يعني وصف المعارض في الصورة الاولى
يعني فيما اذا كان يصلح للعلية مستقلا سوا كان علة مستقلة او جزؤ
علة يصلح للاستقلال اي يحتمل ان يكون علة مستقلة دون الاول
وللجزئية اي يحتمل ان يكون جزو علة بان يكون مع الاول علة مستقلة
تصلح لذلك الوصف المدعي عليه وكل من قيوده كالعمد والعدوان
مثلا يصلح لذلك اي لكونه جز علة كان الحكم باستقلال المدعي يعني وصف
المستدل او جزيه دون استقلال المبدي يعني وصف المعارض او
جزيه تحكما لتساويهما في الصلوح من غير مرجح في الوجود **قوله**
فان قيل لما كان مبنى لزوم التحكم على تساوي وصف المستدل المعبر عنه
بوصف التعليل ووصف المعترض المعبر عنه بوصف المعارضة من غير
ترجيح كان وجه السوال ان وصف المستدل لما فيه من التوسعة اولى
بالعلية ووجه الجواب انا لا نسلم دلالة حصول التوسعة بالوصف
على كونه علة كيف وفيه شايبة الدور ضرورة توقف العلم بكل منهما
على الاخر ولو سلم انه يدل عليه او ان ذلك بمجرد الترجيح دون
الدلالة ضرورة ثبوت العلة بالمناسبة ونحوها عورض بترجيح
وصف المعارضة بان في العارية لزوم مخالفة الاصل اعني عدم
الحكمة وفي اعتبارك لزوم موافقة الاصل اعني الجمع بين دليل العلل

والمعارض حيث اعتبر كل من وصفيهما ولو بالجزئية واما من جعل
مبني لزوم التحكم علي تساوي استقلال وصف التعليل وجزئيته جعل
وجه السوال ترجيح الاستقلال لما فيه من التوسعة ووجه الجواب
منع دلالة الاستقلال علي التوسعة ثم المعارضة بترجيح الجزئية لما فيها
من موافقة الاصل اعني عدم الحكم ومن اعتبار وصفي المستدل والمعارض
حيث جعل كل منهما جز العلة **قوله** وما ذلك اي ليس الجمع الا بتعميم
الحكم بين اصل وفرع بموجب وصف مشترك بينهما ولا الفرق الا بتخصيص
ذلك الحكم بالاصل دون الفرع بموجب وصف يختص بالاصل ويحث
ونظر في ان علة الحكم في الاصل هي ذلك الوصف المشترك او المختص
وذلك اجماع علي ان للمعترض ابدا وصف فارق لا يوجد في الفرع وانه
تقبل ويترك به قياس المستدل ولا معني لقبول المعارضة سوي هذا
وفي بعض الشروح ان تحقيق الفرق انما يكون بابدا خصوصية الاصل
اعتبارا وخصوصية الفرع منعا وهذا دليل قبول المعارضة واما ما
ذهب اليه بعض الشارحين من ان الفرق انما يتحقق بكون ما اصل المستدل
علة جز علة ولا يخفي ما فيه ومبناه علي انه خصص الاختلاف بالقسم
الثاني من هذه المعارضة **قوله** المفروض استقلال كل
واحد فان قيل هذا انما يصح في الصورة الاولي اعني ما يكون وصف
المعارض صالحا للاستقلال قلنا ليس المراد ان المفروض استقلال
كل من الوصفين بل كل مما يدعيه المستدل والمعارض في الصورة الثانيه

ما

ما يدعيه المعارض علة هو المجموع المركب من وصف المستدل والوصف
الذي ابداه المعارض وعليه لا ينافي عليه الجز الاول الذي يدعيه
المستدل علة بالاستقلال بنا علي جواز تعدد العلل فلا حاجة بكون
المعارضة قادحة فلا تقبل وتقرير الجواب في الصورة الاولي ظاهر لانه
اذا احتمل ان يكون العلة هي الطعم وان يكون القوت وان يكون المجموع
كان الحكم بعلية الطعم كما يدعيه المستدل تحكما واما في الصورة الثانيه
فتقريره انه كما يحتمل ان يكون العلة هي الجز الاول كالقتل العمد العدوان
يحتمل ان يكون المجموع المركب منه ومن كونه بالجارح حتي لا يكون العلة
الا واحدا فالقول باستقلال الاول وتعدد العلة تحكم وكان في عطف
التعدد علي الاستقلال وعطف الوجود علي الجزئية علي سبيل البيان
والتفسير اشارة الي هذا المعني وتقرير بعض الشارحين انه لو قبلت
هذه المعارضة لزم استقلال كل من وصفي المستدل والمعارض فتتعدد
العلة المستقلة ايضا وهو باطل والجواب منع اللزوم لجواز ان يسند
الحكم الي المجموع والمعارضة بانه لو لم يقبل لزم التحكم وهو اسناد الحكم
الي احد الوصفين مع الدلالة علي علية كل منهما **قوله** بخلاف ما اذا
ابتنه اي اثبت المستدل كون الوصف علة بالسبر فعارضه المعترض
بوصف اخر فانه لا يسمع جنبيذ من المستدل مطالبة المعترض بكون
وصفه موثرا لان الوصف يدخل في السبر بمجرد احتمال كونه مناسبا
وان لم يثبت مناسبة اعني المناسبة بالنظر اليه او الي الخارج علي

مايتم الشبه فيتم المعارضة بمجرد ابدا وصف اخر محتمل للعلية من غير
ان يثبت مناسبة وكون الضمير في قوله اذا كان مثبتنا للعلة بالمناسبة
للمستدل صريح في الاصل حتى قال في المنتهى اذ المطالبة بتاثيره ان كان
المستدل اثبته بالمناسبة او الشبه لا بالسبر وقال الامدي ان كان
طريق اثبات العلة من جانب المستدل المناسبة او الشبه دون
السبر والتقسيم والشارحون لما لم يتنبهوا لبيانه جعلوا الضمير للمعترض
وقال العلامة الظاهر ان وقوع المستدل مكان المعترض في كلامهما زيغ
بصرا وطغيان قلم عن الناقلين وذلك لانه انما يصح لو كان المعترض
يطالب المستدل بتاثير وصفه ثم تقرير ان المطالبة بالتاثير انما يكون
اذا اثبت المعترض علية الوصف بالمناسبة او الشبه اما اذا اثبته
بالسبر فيكون موثرا ضرورة تحقق كونه علة وتقرير بعضهم انه اذا
اثبته بالسبر لم يصح المطالبة بالتاثير لان السبر كاف في الدلالة
على العلية بدون التاثير **قوله** معارض بالطواعية يعني
بوصف غير صالح للاستقلال وقوله المناسب صفة الاكراه والحكم
هو القصاص ونقيضه عدمه **قوله** اذ قد يتبين تعليل الالغا وفي
نسخ المتن او تبين على انه وجه اخر في الجواب وعليه جمهور الشارحين
وهو الصواب اما اولا فلان استقلال ما عدا هذا الوصف لا يوجب الغاه
لجواز التعدد والشارح فسره بالثاني لتعين كون وصف المعارض
جزا ونتبين باستقلال الباقي الغاوه واما ثانيا فلان مجرد بيان الالغا

لا تعين باستقلال ما عداه واما ثالثا فلان مجرد بيان استقلال ما عدا
كان في الجواب وان كان مستلزما لالغايه وفيه بحث لانه انما يكون اذا
لم يبين المعارض استقلال وصفه **قوله** ولا يضره دفع لما يتوهم
ان عموم النص يضر المستدل سوا تعرض لتعميمه او لم يتعرض لانه لا معنى
للقياس عند كون حكم الفرع منصوصا فدفعه بانه لا يضر لجواز ان لا
يقول هو او الخصم بالعموم او يظهر لعمومه مخصص او نحو ذلك من موانع
التمسك بالعموم فيتمسك بالقياس وفي هذا اشارة الى ان قوله غير
متعرض حال من فاعل يتبين على معنى ان مثل هذا البيان انما يسمع من
المستدل ما اذا لم يتعرض لتعميم النص بحيث يتناول صورة الفرع
وبهذا يندفع ما ذكره العلامة اذ معناه من غير ان يتعرض لاستغراق
التبديل بالعلية في جميع الصور وكانه احترز به عن تعرض الاستغراق
لانه غير محتاج اليه مع انه ينتقض بمن بدل الكفر بالايمان ومع
هذا فهو غير محتاج اليه لانه ظاهر وفي بعض الشروح اذ معناه
ليس على المستدل عند بيان استقلال ما عدا الوصف ان يتبين
علته في جميع صور وجود الوصف فان الاقتران مع المناسبة ولو
في صورة يكفي في الدلالة على العلية فلم يحتج الى التعميم وقيل معناه غير
متعرض لثبوته في جميع الصور لما فيه من العسر وعدم الاحتياج
قوله كان في الغا لما جعل الشارحون بيان استقلال ما عداه
وجها براسه جعلوا هذا الكلام متعلقا به بمعنى انه لا يكفي في بيان استقلال

وصف المستدل اثبات الحكم في صورة بدون وصف المعارض لجواز
ان يكون الحكم بعلة اخرى غير وصف المستدل فلا يلزم استقلاله
ولاجل كون الحكم بعلة اخرى لو ابدى المعترض امرًا اخر يخلف الملغى
اي يقوم مقام ما الغاه المستدل بثبوت الحكم دونه فسد الغاؤه
ويسمى فساد الالغا بالوجه المذكور بتعدد الوضع لتعدد اصل العلة
فان المعترض اثبت عليه وصف المعارضة اولا ثم الغاه المستدل
اثبت عليه وصف اخر ولما جعله الشارح المحقق من تتمة بيان الغا
وصف المعارض جعله متعلقا به اي لا يكفي في الغا وصف المعارض
اثبات الحكم في صورة دونه لجواز ان يكون ذلك لعلة اخرى لما سبق
من جواز تعدد العلل وان انتفا العلة لا يوجب انتفا الحكم وهذا هو
الموافق لكلام الامدي **قوله** ولاجل ذلك اي لاجل انه ليس بكاف
في الالغا لو ابدى المعترض في صورة عدم وصف المعارضة وصفا اخر
يقوم مقام وصف المعارضة لئلا يكون وصف المستدل مستقلا
فسد الغا المستدل وصف المعارضة لابتنا الغايه على استقلال
وصف المستدل في صورة عدم وصف المعارضة وقد بطل استقلاله
بابدا المعترض قيدا اخر ينضم اليه فيبطل ما بني عليه **قوله**
لتعدد اصلها اي اصل الوصفين وتعليل الحكم بقبول الامان في احد
الاصلين كما في امان المسلم العاقل الحر بالباقي اي بالاسلام والعقل
على وضع وهو كونه مع الحرية في الاخر كامان العبد الماذون بالباقي

علي

على وضع اخر وهو كون الاسلام والعقل مع اذن السيد وفي بعض
النسخ لتعدد اصلهما اي اصلي العلة وهو ظاهر **قوله** فيكون
الدبرة اي الهزيمة والادبار على من وقف **قوله** لضعف المعنى اي
الحكمة التي تتضمنها المظنة وجمهور الشارحين لم يفرقوا بين المعنى والمظنة
فزعموا ان المراد انه لو سلم المستدل كون وصف المعارضة
مظنة للحكم المختلف فيه فلا يبعد بيان الالغا بضعف المظنة في صورة
لانه لا يخل بالعلية **قوله** هذا والشان في الترجيح يريد ان
قصد المستدل وان كان ترجيح وصفه بالتعدية لكن ترجيح
المتعدية على القاصرة ليس بمسلم على الاطلاق اذ لكل منهما رجحان
من وجه اما المتعدية فبانها موجب الحكم في الفرع فتتسع الاحكام
وبان التعليل بها متفق عليه وبالقاصرة مختلف فيه واما القاصرة
فبان فيها موافقة الاصل اعني عدم ثبوت الحكم في الفرع وجمعا بين
دليل المستدل والمعارض حيث اعتبر كل من الوصفين على انه
جزء علة ولا يخفى ان هذا انما يكون فيما اذا لم يدع المعترض
استقلال وصفه **قوله** ابطال جزء من كلامه يعني الاصل الذي
عورض وذلك لان قصد المستدل الحاق الفرع بجميع الاصول
وذلك يبطل بابقاء الفرق بينه وبين احد الاصول واعلم
ان تمام المسالة ببيان خلاف اخر اشار اليه في المنتهى حيث
قال اختلفوا في جواز تعدد الاصول فقيل هو اقوى في افادة

الظن وقيل مودي الى النشر والخبط والمجوزون اختلفوا في
جواز الاقتصار في المعارضة على اصل واحد ومن اوجب على الجميع
اختلفوا في وجوب اتحاد المعارض في الجميع ومن لم يوجب الاتحاد
اختلفوا في جواز اقتصار المستدل على سوال واحد **قوله**
ونوع عطف على راجعان اي كل منهما نوع من ساير الاعتراضات
خص باسم خاص **قوله** وهذا التمثيل يشير الى ان تمثيلها مبتدا
خبره قوله يرجع وضمير به لهذا السوال وانما لم يقل هو راجع الى
المعارضة لانهم اكتفوا فيه بالتمثيل ولم يعرفوه تعريفا يعرف به
كونه راجعا الى المعارضة وفيه نظر لما ذكر في المنتهى انه بيان
وصف في الاصل عدي الى فرع مختلف فيه وقال الامدي هو ان
يعين المعارض في الاصل معنى ويعارض به ثم يقول للمستدل ما
عللت به وان تعدى الى فرع مختلف فيه فكذا ما عللت به تعدى الى
فرع مختلف فيه وليس احدهما اولى من الاخر النوع الخامس
اعتراضات خمسة الاول منع وجود الوصف في الفرع الثاني
المعارضة في الفرع الثالث الفرق الرابع اختلاف الضابط
الخامس اختلاف جنس المصلحة **قوله** فنقول تفسير
لبيان ما يعينه وبيان وجوده فقوله اريد بالاهلية كذا بيان
لما يعينه وقوله وهو اي لعبد بواسطة اسلامه وبلوغه كذلك
اي مظنة لرعاية مصلحة الايمان بيان لوجود الوصف في الفرع

وقوله

وقوله عقلا اشارة الى ان ذلك بدلالة العقل **قوله** كل ذلك
اي عدم تمكين المعترض من التقرير وكون التفسير على المتلفظ
والبيان على المدعي لئلا يتشعب الجدال بالانتقال والاشتغال
وفي المنتهي لان المستدل مدع فعليه بيانه ولئلا ينتشر بالواو
قوله وهي اي المعارضة في الفرع هي التي تعني بالمعارضة عند
الاطلاق في باب القياس بخلاف المعارضة في الاصل فانه بعيد
قوله باي مسلك من مسالكها يشير الى انه لا يجب ان
بالمسلك الذي سلكه المستدل نعم لو كان ظنيا في معارضة
قطعي لم يسمع وان كانا ظنيين فالترجيح وقوله سوا معناه ان
اثبات المعترض عليه وصفه في الاصل الذي يقيس عليه مثل
اثبات المستدل عليه وصفه في اصله بلا فرق وليس المراد
انه يجب ان يكون بذلك المسلك **قوله** ولا عليه اي لا شي
على المستدل سوا تم نظر المعترض او لم يتم **قوله** لو قصد
اي المعترض به اي بسوال المعارضة اثبات ما يقتضيه دليله
المعترض **قوله** وهو المعارض دليل وفي بعض النسخ ولا دليل
اي لا يفيد ما ادعيت انا وليس له كثير ربط وفائدة **قوله**
وكل اي من الدليلين او الخصمين يبطل حكم الاخر اي ثبوت مدلوله
وان لم يبطل نفس الدليل **قوله** وقد يجاب اي عن سوال
المعارضة **قوله** ويوقف العمل دفع لما يتوهم من ان العمل بالدليل

لما توقف على الترجيح كان جزا من الدليل فوجب الايما اليه يعني
ان هذا التوقف انما عرض للدليل بعد ظهور المعارض فكان الترجيح
شرطا لتمام الدليل وترتب اثره عليه لا جزا منه وهذا ظاهر لكن
في عبارة الشرح خروج عن النظام حيث قال وتوقف العمل على
الترجيح ليس جزا للدليل بل شرطا له فجعل المتوهم جزا والمتحقق شرطا
هو توقف العمل على الترجيح وانما هو الترجيح نفسه فلزمنا جعل
الضمير ليس عايدا الى الترجيح الذي يتوقف عليه العمل وهو تعسف
ظاهر **قوله** فيكون معارضة في الاصل لان المستدل ادعى علية
الوصف المشترك والمعترض عليته مع خصوصية لا توجد في الفرع
وهذا ظاهر وانما الخفا في كون ابدا المانع في الفرع معارضة فيه
وتحقيقه ان المانع عن الشي في قوة المقتضي لنقيضه فيكون حكم
المانع في الفرع وصفا يقتضي نقيض الحكم الذي اثبته المستدل
ويستند الى اصل لا محالة وهذا معنى المعارضة في الفرع وانما نحتاج
الى هذا التكليف محافظة على ما يشير اليه كلام الشارح من ان
المعارضة في الفرع انما تكون بابدا وصف يقتضي نقيض الحكم والا
فقد ذكر الآمدي ان المعارضة في الفرع تكون بما يقتضي نقيض حكم
المستدل اما بنص او اجماع ظاهرا او بوجود مانع الحكم او بفوات
شرط الحكم ولا بد من بيان تحققه وطريق كونه مانعا او شرطا على
نحو طريق اثبات المستدل علية الوصف المعلل به من التاثير

او

او الاستنباط وعلى هذا يظهر وجه كون الفرق مجموع المعارضتين اذا
تعرض لانتفا الشرط في الفرع او عدم المانع المانع في الاصل اما الاول
فلان ابدا الخصوصية التي هي شرط في الاصل معارضة في الاصل وبيان
انتفايها في الفرع معارضة فيه واما الثاني فلان بيان وجود مانع في
الفرع معارضة فيه وبيان انتفايه في الاصل اشعار بان العلة هي
ذلك الوصف مع عدم هذا الوصف لا المانع نفسه وهذا معارضة في
الاصل حيث ابدى علة اخرى لا توجد في الفرع وقد يتوهم من ظاهر
عبارة الشرح ان تحقق مجموع المعارضتين انما هو على تقدير خصوصية
في الاصل وهو شرط مع التعرض لعدمها في الفرع وابدا خصوصية
في الفرع هي مانع مع التعرض لعدمها في الاصل وهو غلط اما اولا فلانه
لم يقل احد بكون الفرق عبارة عن ابدا مجموع الوصفين واما ثانيا
فلانه لا حاجة حينيذ الى التعرض المذكور لتحقق المعارضتين بدونه
قوله اختلاف الضابط اي الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة
قوله بقتل اي حال كون المشهود عليه بالقتل بقتل قصاصا
بشهادتهم **قوله** واذا كان كذلك بيان لمعنى الفا في قوله في
المتن فلا يفرد في المنتهي ولا يفسر بالواو وقوله كما يقاس ارث
المراة على القاتل على عدم ارث القاتل فيوهم ان حكم الفرع هو الارث
وحكم الاصل عدم الارث مع انهما محل الحكم والحكم هو وجوب ارث
المراة ووجوب عدم الارث ~~مع انهما~~ محل الحكم القاتل والتحقيق ان

هذا قياس للزوج علي القاتل في نقض مقصودها الباطل بجامع ارتكابهما
فعلا محرما لغرض فاسد فحكم الفرع نقض مقصود الزوج وذلك
بارث المراة وحكم الاصل نقض مقصود القاتل وذلك بمنع الارث
قوله بالغا الخصوصيه لان هذا نوع مخصوص من المعارضة في
الاصل هو ابدا خصوصية منضمة الي وصف المستدل لا ابدا وصف
اخر مستقل بالعليه حتي يتاتي الوجوه الاخر من جواب المعارضة مثل
منع وجود الوصف او بيان خفائه ونحو ذلك وطريق الغا الخصوصيه
هو بيان استقلال الوصف بنفي من مناسبة لتلك العلة **قوله** بل
يدعي المخالفة اي بين حكم الاصل وحكم الفرع ومن شرطه المماثلة لما
عرفت ان القياس اثبات مثل حكم الاصل في الفرع وضمير نفيه للمخالفة
بالتاويل المشهور في المصادر وضمير عليه لادعا المخالفة او لبيانها
وذلك اشارة الي المخالفة وحاصل هذا النوع اعتراضان لان بيان
المخالفة اما بدليل المستدل وهو القلب او بغيره ولا اسم له بخصوصه
فالمستدل حين حاول الحاق البيع بالنكاح في عدم الصحة بجامع يوجد
في صورة فقد اثبت في الفرع حكما مماثلا لحكم الاصل والمعترض بين
مخالفته له بان معني عدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع وفي النكاح
حرمة المباشرة وهما مختلفان وكذا في القلب حين حاول الحاق
الاعتكاف بوقوف عرفة في عدم كونهما قربة بجامع كونهما لبثا فقد
اثبت حكما مماثلا لحكم الاصل لكن المعترض بين مخالفتهما بان كون

ثم بلغ مقابلا بكتب الطالب فصح

الاعتكاف ليس قربة بمجرده معناه انه يشترط فيه الصوم فيكون
الوقوف كذلك معروف بانه لا يشترط فيه الصوم فيتخالفان وكذا
في مسئلة مسح الراس فصد المستدل تماثل الحكمين اذ حقيقتهما عدم
الاكتفا بالاقل والمعترض بين مخالفتهما بان معناه في الفرع التقدير
بالربع وفي الاصل عدم التقدير به وكذا في مسئلة بيع غير المرئي قصد
تماثل الحكمين اذ حقيقتهما الصحة مع الجهل باحد العوضين وقصد
المعترض بيان مخالفتهما بانها في الفرع مقرونه لخيار الرويه
لا في الاصل والجامع في قياسهما واحد فيكون مقلوبا وبهذا يتبين
ان حاصل القلب دعوي المعترض ان وجود الجامع في الفرع يستلزم
مخالفة حكمه لحكم الاصل واما وصف حكم الاصل بانه الذي هو مذهب
المستدل فالغرض منه تحقيق الالزام والابطال والا الاصل الذي
لحكم م
يخالفه حكم الفرع مذهب للمستدل والمعترض جميعا كعدم اشتراط
الصوم في الوقوف بعرفة مثلا هذا والظاهر ان حكم الاصل من سهو
القلم لكن سعي الضمير في حكمه يرجع الي الحكم الذي افاده الجامع حكم
والصواب حكم الفرع لان المعترض يدعي ان الجامع في الفرع يستلزم
حكما مخالفا لحكمه الذي يثبته المستدل ويعتقده فان مذهبه في
الاعتكاف اشتراط الصوم والمعترض يدعي ان كونه لبثا كالوقوف
يستلزم ان يكون حكمه عدم اشتراط الصوم وكذا في ساير الامثله
وهذا في غاية الظهور ويؤيده ما ذكر ان القلب باقسامه نوع من

المعارضة لكونه دليلا تثبت به خلاف حكم المستدل وما ذكر في بعض
الشروح ان القلب تعليق نقيض الحكم المدعي على الوصف الذي
جعله المستدل علة الحكم وما ذكر في المحصول انه عبارة عن ربط
خلاف قول المستدل على علته الحاقا باصله لكن ما ذكر في صدر
البحث من ان القالب يدعي ان دليل المستدل يقتضي مخالفة حكم
الفرع لحكم الاصل لا يوافق ذلك قوله ولانه اي القلب
مانع للمستدل من الترجيح لان الترجيح انما يتصور علة بين شيئين
وههنا الدليل واحد قوله عن صغرى مشهورة في اكثر نسخ المتن
غير مشهورة وهو اقرب للقطع بان كون الوضوء قربة ليست مشهورة
ولان الصغرى اذا كانت مشهورة فهي بمنزلة المذكورة فلا يرد
القول بالموجب قوله من جنس واحد كل من الخمسة والعشرين
جنس يندرج عدة منها تحت نوع على ما هو مصطلح الاصول من
اندراج الاجناس تحت الانواع وقد ينحصر النوع في جنس كالاستفسار
والقول بالموجب واما المعارضة فيحتمل ان يكون جنسا واحدا
افراده المعارضة في الاصل والمعارضة في الفرع والمعارضة في
العلة ويحتمل ان يكون كل منها جنسا برأسه وهو الاظهر وكذا الشيخ
وهو به يشعر لفظ الشرح حيث جعل منع حكم الاصل ومنع العلة من
الاجناس المتعددة المترتبة قوله ليكون ابعد من الخبط
وهذا الخلاف المتعدد من جنس واحد كاستفسارات او معارضات

مثلا

مثلا فان النشر فيه اقل فهو من الخبط ابعد قوله واذا ثبت
وجوب الترتيب ذكر الامدي ان اول ما يجب الابتداء به الاستفسار
ثم فساد الاعتبار ثم فساد الوضع ثم منع الحكم في الاصل ثم منع وجود
العلة فيه ثم الاسولة المتعلقة بالعلية كالمطالبة وعدم التاثير
والقدح في المناسبة والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط
وكونه غير مفض الى المقصود ثم النقض ثم الكسر ثم المعارضة في
الاصل ثم ما تعلق بالفرع كمنع وجود العلة فيه ومخالفة حكمه لحكم الاصل
واختلاف الضابط والحكمة والمعارضة في الفرع والقلب ثم القول
بالموجب فصل الكلام في الاستدلال قوله وليس ذلك اشارة
الى جواب سؤال على التعريف وقوله لكونه تعريف بعض الانواع
تعليل للنفي لا للمنفي يعني لا يتوهم ان هذا تعريف بالمساوي في الجلا
والخفا بسبب كونه تعريف بعض الانواع ببعض بل ذلك تعريف
للمجهول بالمعلوم بسبب سبق العلم بالانواع المذكورة في التعريف
قوله ولا قياس علة قد سبق ان القياس ينقسم الى قياس
علة وهو ما صرح فيه بالعلة كما يقال في النبيذ مسكر فيحرم كالخمر
وقياس دلالة وهو ما لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل
في قياس النبيذ على الخمر بالرائحة المشتدة وحاصله اثبات حكم في
الفرع هو حكم اخر يوجبهما علة واحدة في الاصل على ما سبق تفصيله
وقياس في معنى الاصل وهو ان يجمع بين الاصل والفرع بنفي الفارق

ولسمي بتنقيح المناط كما في قصة الاعرابي يلحق به الزنجي والهندي
فني تعريف الاستدلال لو اطلق القياس خرج عنه جميع اقسام القياس
ولو قيد بقياس العلة دخل فيه قياس الدلالة والقياس في معنى الاصل
لان نفي الاخص لكونه اعم لا يوجب نفي الاعم ما لتعريف الماخوذ فيه نفي
الاعم لكونه اخص يكون اخص **قوله** وهو كذلك اي قولنا وجد
السبب فيوجد الحكم ونحوه بحيث يلزم من العلم به العلم بالمدلول
غاية ما في الباب ان احدي مقدمتيه وهو انه وجد السبب يفتقر الدليل م
الي بيان **قوله** وهذا هو المختار لان حقيقته هذا هو ان هذا
حكم وجد سببه وكل حكم وجد سببه فهو موجود والكبري بينة فيكون
مثبت الحكم هو ما يثبت الصغري فان كان غير النص والاجماع والقياس
كان مثبت الحكم غيرها فيكون هذا استدلالا وان كان احدها كان
هو المثبت للحكم فلم يكن استدلالا بل نصا او اجماعا او قياسا واذا
تحققت مجميع الاحكام الثابتة بالنص والاجماع والقياس من هذا
القبيل لانه ينتظم دليل هكذا هذا حكم دل عليه النص وكل حكم دل
عليه النص فهو ثابت فبمجرد انضمام مقدمة اخري لا يخرج الحكم
عن كونه مثبتا بالنص **قوله** واختلف في انواع الاستدلال قال
الامدي منها قولهم وجد السبب او المانع او فقد الشرط ومنها
انتفا الحكم لانتفا مدركه ومنها الدليل المولف من اقوال يلزم من تسليمها
لذاتها قول اخر ثم قسمه الي الاقتراني والاستثنائي وذكر الاشكال

الاربعة

الاربعة وشروطها وضروبها والاستثنائي بقسميه المتصل والمنفصل
باقسامه الثلاثة ثم قال ومنها استصحاب الحال **قوله** اربعة
اقسام لان التلازم بين الثبوت والنفي بان يكون الثبوت ملزوما
والنفي لازما غير التلازم بين النفي والاثبات بمعني كون النفي ملزوما
والثبوت لازما **قوله** ان لم يكونا اي قبل الضمير لمحل الحكم لانه بمعني
الجنس المتناول للواحد والاثنين ويحتمل ان يكون الضمير للحكمين وبالجملة
محل الحكم مبتدا ولم يجر جزا شرط والجملة خبر المبتدا وضمير فيه لمحل
الحكم وضمير فيها للاقسام الاربعة وقوله وهما اي الحكمان اللذان ليسا
متلازمين ولا متنافيين هما العام والخاص من وجه واما العام والخاص
مطلقا فمتلازمان لكن من طرف واحد اذ المعني بالتلازم ههنا اللزوم
اعم من ان يكون كل منهما ملزوما ولازما او طردا فقط بمعني ان يكون
احدهما ملزوما والاخر لازما من غير عكس ولا يتصور مجرد العكس
واما التنافي فبالضرورة يكون من الطرفين بان يكون كل منهما منافيا للاخر
لكنه قد يكون طردا وعكسا بان يكون وجود كل منافيا لوجود الاخر
وعدمه لعدمه وهو الانفصال الحقيقي وقد يكون طردا فقط بان يكون
وجود كل منافيا لوجود الاخر ولا يكون عدمه منافيا لعدمه وهو منع الجمع
وقد يكون عكسا فقط بان يكون عدم كل منافيا لعدم الاخر ولا يكون وجوده
منافيا لوجوده وهو منع الخلو فبهذا الاعتبار اقسام التلازم اثنان
واقسام التنافي ثلاثة فالمجموع خمسة ويجري في كل منها بعض الاقسام

الاربعة الحاصلة للتلازم باعتبار الاثبات والنفي ووجه الجميع ظاهر
لان حاصله انه اذا كان بين الشيئين تلازم تساو فثبوت كل يستلزم
ثبوت الاخر ونفيه نفيه وان كان مطلق اللزوم فثبوت الملزوم يستلزم
ثبوت اللازم من غير عكس ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم من غير
عكس وانه اذا كان بين الشيئين انفصال حقيقي فثبوت كل يستلزم
نفي الاخر ونفيه ثبوته وان كان منع جمع فثبوت كل يستلزم نفي الاخر
من غير عكس وان كان منع خلو فنفي كل يستلزم ثبوت الاخر من غير
عكس وحاصل الكلام ان الاقيسة الاستثنائية من اقسام الاستدلال
ولا خفا في ان الاقترانية ايضا كذلك على ما هو كلام الامدي **قوله** يكن حـ
ولو لم حادثا فليس لا يجب بقاوه لم يقل لو لم يكن حادثا وجب بقاوه
تنبيها على ان العبرة بالمعنى دون اللفظ وازالة لما عسى ان يتوهم من ان
نفي الحدوث لا يستلزم ثبوت وجوب البقا لجواز ان يكون معدوما بخلاف
صورة السلب واما قوله لو لم يكن لا يجب بقاوه فليس بحادث فمقتضى
الظاهر ان يقال لو لم يجب بقاوه فهو حادث لانه في بيان ان نفي وجوب
البقا يستلزم ثبوت الحدوث ومقتضى ما ذهب اليه من العدول
الى صورة السلب ان يقال لو لم يجب بقاوه فليس لا يكون حادثا الا
انه عدل الى ما ترى تنبيها على ان العبرة بجانب المعنى بان يعبر عن
استلزام نفي احد جزئي الانفصال الحقيقي ثبوت الاخر بصورة استلزام
نفي نفيه نفي الاخر **قوله** وهذا يثبت بالطرد فان قيل هذا

هو

هو الطرد بنفسه اذ لا معنى له سوى انه كلما وجد هذا وجد ذاك فالترديد
يثبت به قلنا كانه يريد التلازم امرا مغايرا له يثبت به وفي شرح العلامة
انه يثبت به ان صحة الطلاق علة لصحة الظهار وانت خبير بان الكلام في
التلازم لا العلية وبهذا يندفع ما يقال ان ثبوت العلة بالطرد خلاف
اختيار المصنف وان اثباته بالطرد وجعل العكس مقويا لذلك خلاف
ما ذكر ان الاجتماع الطرد والعكس اثرا ليس لكل واحد منهما على الانفراد
وبالجملة بمجرد الطرد مثبت للزوم بل نفسه والعكس تقرره حيث لم يحصل
الانفكاك في جانب العدم ايضا وما ذكره المحقق ربما يشعر بان الكلام
في اثبات العلية لان ما تقدم هو انه لا مدخل للانعكاس في صحة العلية
والالزم في العلية الانعكاس وليس كذلك **قوله** وقد تقرر يعني
ان التلازم يثبت بالطرد وبطريق الاستدلال من ثبوت احد اثري
الشي على الاخر وبطريق الاستدلال من ثبوت الاثر على ثبوت موثره
ومنه على ثبوت اثره الاخر وهذان متقاربان جدا الا ان توسط الموثر
ملاحظ في الاول ايضا وان لم يصرح به وكذا استلزام نفي صحة التيمم
بدون النية لنفي صحة الوضو بالطرد على معنى انه كلما تحقق هذا النفي
تحقق ذلك وبالاستدلال من انتفا احد الاثرين على انتفا الاخر
وبالاستدلال من انتفا الاثر على انتفا موثره ومنه على انتفا اثره
الاخر وتقريرا لعلامة ان نفرض كون صحة الطلاق وصحة الظهار
اثرين لموثر واحد وكذا صحة التيمم وصحة الوضو والشارح المحقق

فرض في الاولين كون الكفارة والتحريم اثرين للاهلية وفي الثاني
كون الثواب واشتراط النية اثرين للعبادة ولا يظهر احتياج الى
ذلك قوله فان لولا انتفا الشي هذا يوافق ما ذهب اليه
المصنف من ان لولا انتفا الاول لانتفا الثاني ليكون معنى لو صح الوضو
بغير نية التيمم لصح التيمم لكن لما لم يصح التيمم لم يصح الوضو فيكون
من استلزام النفي النفي والا فظاهره من استلزام الثبوت الثبوت
واما ما دليله الاخر وهو انه لو لم يشترط النية في الوضو لم يشترط
في التيمم فكلمة لو فيه لافادة اللزوم على ما يستعمله المنطقيون من
غير اعتبار انتفا الشي لانتفا غيره قوله وهذا ان يتقرر ان
يعني ان المنع الشرعي وعدمه اما نفس الحرمة والاباحة او لازمان
لهما وهما متنافيان فيكونان متنافيين قوله وتوضيحه في مثال
وهو ان تثبت قطع الايدي باليد الواحدة قياسا على قتل الانفس
بنفس واحدة بجامع وجوب الدية على الجميع ومرجعه الى قياس
القصاص على الدية بجامع كونهما اثرا يترتب على الجناية وتقريره
ان الدية على الكل احد الاثرين في الاصل اعني النفس وقد وجد
في الفرع اعني اليد فيلزم وجود الاثر الاخر وهو القصاص على
الكل لان علة الاثرين في الاصل ان كانت واحدة فواضح انه يلزم
من وجود احد الاثرين في الفرع وهو الدية وجود العلة ومن وجود
العلة وجود الاثر الاخر وهو القصاص على الكل وان كانت متعدده

فتلازم

فتلازم الاثرين في الاصل دليل تلازم العلتين فوجود احد الاثرين
في الفرع يستلزم وجود علته وهو يستلزم وجود علة الاثر الاخر
فيثبت الاثر الاخر فيعترض بانه لا يلزم من ثبوت احد الاثرين كالدية
مثلا في الفرع ثبوت الاثر الاخر كالقصاص لجواز ان يكون علته في الفرع
غير علته في الاصل وهي اعني علته في الفرع يكون بحيث يقتضي وجوب
الدية على الكل ولا يقتضي وجوب قطع الكل ولا يكون ايضا ملازما لامر
يقتضي ذلك وان كانت في الاصل اعني النفس تقتضيهما جميعا او يكون
ملازما لامر يقتضي قتل الكل فقوله وهو اي الاصل هو النفس وقوله
بدليل الموجب الاخر متعلق بمحذوف اي فيجب فكانه سقط من القلم
قوله ويقرر اي وجوب القصاص على الجمع في الفرع وقوله
لان العلة فيهما اي في الدية والقصاص في الاصل وقوله سواء كان اي
سواء كانت علة احد الحكمين نفس علة الاخر او امرا ملازما لها طردا
وعكسا وقوله تختص به اي يوجد في الفرع ولا يوجد في الاصل
ويقتضي ذلك الموجب يعني الدية على الكل ولا يقتضي ذلك الموجب الاخر
يعني القصاص على الكل وتقرير الاعتراض على هذا الوجه يوافق كلام
الآمدي وجميع الشارحين ومبناه على تقرير اتحاد العلة في الاصل
وتعددها يخالف ما ذكره في الحاصل لان مبناه على تعدد العلة في
الاصل وعلى ان علة ثبوت الدية في الفرع هي علة ثبوت الدية في
الاصل الا انها في الاصل تلازم امرا هي علة ثبوت القصاص وفي الفرع

لاملازمة بقوله المعلوم تلازمهما اي تلازم الحكمين في الاصل وهو النص
والنزاع انما هو في الفرع اعني اليد وقوله موجب احدهما على لفظ اسم
الفاعل وضمير هو لاحدهما والمراد بالاصل ههنا الدية ولا يبعد ان
يكون وهو الاصل من سهو القلم والصواب في الاصل يعني لم لا يجوز ان
يكون الامر الذي يوجب احد الحكمين في الاصل اعم بحيث يوجد فيه
وفي الفرع بخلاف الامر الذي يوجب الاثر الاخر فانه اخص لا يوجد
الا في الاصل وهذا لا ينافي تلازم الموجبين اعني العلتين في الاصل
بمعنى انه كلما ثبت هذا فيه ثبت ذاك وبالعكس كما يقال الحركة
والضحك متلازمان في الانسان وان كانت الحركة توجد في غيره
فكانه اشار الى انه يمكن تقرير الاعتراض بوجهين يبتني احدهما
على تعدد العلة او اراد بعلة اخرى مغايرتها للعلة في الاصل لا
بالذات بل بالوصف بمعنى انها في الفرع لا تلازم علة الاثر الاخر ومعنى
تختص به انها تختص باحد الموجبين بمعنى انها تقتضيه ولا يقتضي الموجب
الاخر على ان يكون قوله ويقتضي تفسيرا للاختصاص ولا يخفى ما فيه
من التعسف **الاستصحاب قوله** فلا يثبت به حكم شرعي كانه
يشير الى انه خلاف الحنفية في اثبات الحكم الشرعي دون النفي الاصلي
وهذا ما يقال انه حجة في الدفع لا في الاثبات حتى ان حياة المفقود
بالاستصحاب يصلح حجة لبقا ملكه لا لاثبات الملك له في مال مورثه
والى ان التعميم بقوله سواء كان نفيا اصليا او حكما شرعيا انما هو في

صحة

٢٤٧

صحة الاحتجاج به عند القائلين به وظاهر كلام المتن ان هذا التعميم
متعلق بهما جميعا وما ذكره المحقق من التخصيص تحكم على ان نسبة
القول بصحته الى الغزالي في مثل مسئلة الخارج من غير السبيلين
ليس بمستقيم ولا هو موافق لكلام الاصل فانه جعل هذا البحث مسئلتين
احداهما في استصحاب الحال ونسب القول بصحته سواء كان لامر وجودي
او عدمي عقلي او شرعي الى المزني والصيرفي والغزالي وغيرهم والاخرى
في استصحاب حكم الاجماع في محل الخلاف كما في مسئلة الخارج من غير
السبيلين ونسب القول بنفيه الى الغزالي وجعلهما ههنا مسئلة
واحدة لاتحاد الماخذ **قوله** هذا امر ضروري يعني ان المذكور
في معرض الاستدلال بينه فلا يتوجه عليه ما ذكره الامدي من المنوع
والمعارضات **قوله** دلو ظن دوام الزوجية يعني به الشك والا فلا
تمسك **قوله** انما يصح في اثبات الحكم يعني ان المفتقر الى دليل منصوب
من جهة الشارع هو اثبات الحكم الشرعي واما بقاؤه فلا وفي هذا التقرير
احتراز عما ذكره الشارحون ان المثبت بالاستصحاب هو البقا وهو
ليس بحكم شرعي فورد الاعتراض بان النزاع في ان الاستصحاب هل
يصلح حجة في الحكم الشرعي **قوله** دله اي لعدم المثبت تناول
الدليل وجوه اخر والمذكور وجهان احدهما ان للعلم طرقا قطعية من
الحس والاستدلال بخلاف النفي فان طريقه عدم العلم بالثبوت وفيه
منع ظاهر وثانيهما ان نفي الواقع دفع لغير اللازم واثبات غير الواقع

حلك للملايم والاول اكثر علم التجربة والاستقرا فيكون الاصل هو
النفي وان كان مرجحا لبينة الثاني لكن كون النفي الثابت اغلب من
الاثبات المنفي يرجح ببينة المثبت وهذا معني معارضة الاصل العلية
فبني ما ذكرنا من الدليل علي حجية الاستصحاب شاملا قوله
والاولي اي المقدمة الاولي وهي ان القياس جا بز ظاهر واما المقدمة
الثانية وهي ان قوله القياس يستلزم انتفاظ بقا الاصل فلان القياس
رافع لحكم الاصل انتفاقا بدليل انه يثبت احكام لولاه لكانت باقية علي
نفيها فلا يحصل الظن ببقا حكم للاصل الا عند انتفا قياس يرفعه ولا
سبيل الي الحكم بذلك الانتفا العدم تناهي الاصول التي يمكن القياس
عليها فمن اين للعقل الاحاطة بنفيها والجواب انه لا حاجة الي القطع
بانتفا القياس الواقع بل الظن كاف وهو حاصل علي تقدير عدم الوجدان
بعد البحث والتفتيش ومجرد احتمال قياس رافع لا ينافي ظن انتفايه
بل يلازمه وانما المنافي له احتمال مساو او راجح الكلام في شرع
من قبلنا قوله هل كان متعبدا اي مكلفا من تعبدته اخذته عبدا
وقوله كان يتعبد اي ياتي بالطاعة والعبادة فالاول من العبودية والثاني
من العبادة قوله فان المجموع متظافرة اي مجتمعة متعاونة وفي
التقرير اشارة الي دفع ما قاله الامدي انا لا نسلم ثبوت شي من ذلك بنقل
موثوق به وبتقدير ثبوته فلا يدل علي انه كان متعبدا شرعا لاحتمال
ان يكون بطريق التبرك بفعل مثل ما نقل جملته عن الانبيا المتقدمين واندرس

تفصيله قوله فوقع الضمير فيه وفي النقل وبه للمخالطة
بالتاويل قوله واذا ثبت هذا ظاهر الكلام ان قوله
وقد يمتنع جواب اخر اي علي تقدير قضا العادة بلزوم المخالطة
او وقوعها فانما تقع اذا لم يمنع عنها مانع وعلي هذا ينبغي ان
يحمل كلام الشارح اي اذا ثبت وتم هذا المنع والسند قلنا منع
اخر والا فلا يظهر لترتب هذا المنع علي ثبوت ما سبق وجه
قوله جمعا بين دليلنا الدال علي كونه متعبدا وهو تظافر
الاحاديث ودليلكم الدال علي نفيه وهو انه لو كان لثبتت المخالطة
ولو ثبت لنقلت الينا لتوفر الدواعي قوله واما حديث
الافتخار يعني ان الافتخار انما يتصور من طايفة مخصوصة
يكون هو متعبدا بشريعتهم فلا يرد الا علي القايلين بكونه
متعبدا بشريعة احد من الانبيا علي الخصوص واما اذا كان
متعبدا بما علم انه شرع فلا قوله لنا ما تقدم يعني
قد ثبت بالدليل كونه عليه السلام قبل البعثة متعبدا
بشرايع من قبله والاصل البقا حتي يوجد النافي اذ لا
نزاع في مثل هذا الاستصحاب فهذا يقوم حجة علي
القايلين بكونه متعبدا قبل البعثة وعلي الواقفين

وعلى النافيين جميعا **قوله** اتفقوا على الاستدلال
المشهور في وجه الاستدلال ان النبي عليه السلام تمسك
بما في التوراة وعدل المصنف الى الاجماع لكونه قطعيا
ومع ذلك فانما يقوم حجة على من ينكر كونه عليه السلام بعد
البعثة متعبدا بشرع من قبله مطلقا سوا ثبت ذلك للنبي عليه
السلام بطريق الوحي وذكره الله تعالى في القران ام لا واما على
المنكرين لذلك فيما اذا لم يثبت بالوحي ولم يذكر في القران فلا
فان الحنفية على ان شرايع من قبلنا حجة اذا حكاها الله في القران
اذ لا وثوق على ما في الكتب لوقوع التحريف **قوله** واللازمان
اي الذكر وعدم التصويب منتفيان لان معاذا لم يذكره
والنبي عليه السلام صوبه لان الكتاب يشمله على ان المراد
بكتاب الله تعالى جنس الكتب السماوية وان كان الظاهر المتبادر
الى الفهم هو القران واما الجواب بان في القران اشعارا
بوجوب اتباع الشرايع مثل فبهداهم اقتده شرع لكم من
الدين ما وصى به نوحا واتبع ملة ابرهيم حنيفا فضعيف لظهور
ان المراد به باصول الدين **قوله** لوجب علينا تعلم احكام ذلك
الشرع لكونه فرض كفاية كمعرفة ساير الاحكام **قوله** والا

وجب

وجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر فان قيل الكلام في الفروع
قلنا نسخها ايضا ليس بكلي كالقصاص وحد الزنا ونحو ذلك
الكلام في مذهب الصحابي قوله وللشافعي رضي الله

عنه فيه قولان احدهما انه حجة مقدمة على القياس والاخر انه ليس بحجة
اصلا سانه انه لا ينبغي بقدر شرح لقوله اذ لا تقدم فيهم اكثر
وكان الشارحين لم يطلعوا على هذا المعنى حيث قالوا لو كان قول الصحابي
حجة لكان لكون الصحابة اعلم وافضل لمشاهدتهم التنزيل وسماعهم
التاويل ووقوفهم من احوال النبي عليه السلام ومراده من كلامه على
ما لم يقف عليه غيرهم لا لكونهم اكثر من غيرهم اذ لا تعدد فيهم ذلك
قوله وحاصله قياس السبر وللقايل ان يقول يمنع نفي الغير
لجواز ان يكون ذلك لكونه صحابيا ويكون لهذا الاثر في جعل قوله
حجة على غيره **قوله** فلابد له من حجة لان الظاهر من حال
المجتهد العدل ان لا يخالف القياس بلا دليل يصلح ماخذا للحكم
الشرعي وهو النقلي دون العقلي واحتمال ان يكون قد ظن غير الحجة حجة
لا يدفع الظهور بخلاف ما اذا كان مذهبه موافقا للقياس فانه يحتمل
ان يكون مذهبه ماخوذا من ذلك القياس ولم يلزم ان يكون له حجة
اخرى وقياس المجتهد لا يصلح حجة على المجتهد الاخر والجواب
نقضا اجماليا ان احدها من جانب من عليه الحجة وثانيهما من جانب
من منه الحجة اعني لو صح ما ذكرتم لزم ان يكون قول الصحابي المخالف

للقياس حجة علي الصحابي وان يكون قول غير الصحابي اذا خالف
القياس ايضا حجة علي غيره **الكلام في الاستحسان قوله**
علي خلاف دليله هو ما تقرر في موضعه من الدليل علي وجوب تعيين
المنفعة والاجرة في الاجارة وتعيين المبيع والثمن في المبايعات
قوله فاذا اظهر الخصم استحسانا اعلم ان الذي استقر عليه
راي المتاخرين هو ان الاستحسان عبارة عن دليل يقابل القياس
الجلي الذي اليه يسبق الافهام وهو حجة لان ثبوته بالدليل التي هي حجة
اجماعا لانه اما بالاثر كالسلم والاجارة وبقا الصوم في النسيان واما
بالاجماع كالاستصناع واما بالضرورة كطهارة الحياض والابار واما
بالقياس الخفي وامثلته كثيرة والمراد بالاستحسان في الغالب قياس
خفي يقابل قياسا جليا وانت خبير بانه علي هذا التفاسير ليس دليلا
خارجا عما ذكر من الادلة الاربعة **قوله** لما علمت اشارة الي
ما سبق مرارا ان ما لا دليل علي كونه حجة شرعية يمتنع ان يثبت
به حكم شرعي فعند التعارض اي بحسب الظهور والاولوية يتبع الراجح قوله
بحسب الدلالة بان يكون اقوي دلالة وعند تساوي الدالين
يتبع الراجح بحسب الحكم كترجيح المحرم علي المباح **قوله** او ما ليس
بحق فليس بحسن عند الله تعالي بيان المطلوب بعكس النقيض لكونه
اظهر في البيان وتقريره ان ما راه المومنون حسنا فهو عند الله
حسن وكل ما عند الله حسن فهو حق اما الصغري فبحكم النبي عليه

السلام

السلام واما الكبري فبحكم عكس النقيض وهو ان ما ليس بحق ليس
بحسن عند الله بحكم الضرورة والاجماع **الكلام في المصالح
المرسلة قوله** قد سبق انها المصالح التي لا يشهد لها
اصل بالاعتبار ولا بالالغا لا بالنص ولا بالاجماع ولا بترتب الحكم علي وفقه
والانواع فيما علم الغاوه ولا في المرسل الغريب الذي لم يعلم
اعتبار جنسه **قوله** وان سلم اي بطلان الخلو يعني ان قوله بعد
تسليم انها لا تخلو اشارة الي منع انتفا اللازم وقوله العمومات
والاقيسة ناخذها الي منع اللزوم وان كان الانسب تقديمه وذا
المحقق لمنع اللزوم سببا اخر وهو ثبوت حكم التخيير علي تقدير عدم
اعتبار المصالح المرسلة بناء علي ان انتفا المدارك المعينة مدرك شرعي
للتخيير علي ما سبق مرارا ان الحكم عند انتفا المدرك هو نفي الوجوب
او التحريم مثلا وهو معني التخيير فقوله وان سلم معناه تسليم ان العمومات
والاقيسة لا تاخذ الجميع لا تسليم اللزوم اذ لا يصح حينئذ دعوي
حكم التخيير **الكلام في مسايل الاجتهاد قوله**
بذل تمام الطاقة يشير الي ان هذا التفسير ليس اعم من تفسير الاخري
فانه قال الاجتهاد في اللغة استفراغ الوسع في تحقيق امر من الامور
مستلزم للكلفة والمشقة ولهذا يقال اجتهد في حمل حجر البزارة ولا
يقال اجتهد في حمل الخردلة وفي الاصطلاح استفراغ الوسع في طلب
الظن بشي من الاحكام الشرعية علي وجه يحس من النفس العجز عن

المزيد عليه وبهذا القيد يخرج اجتهاد المقصر فانه لا يعد في الاصطلاح
اجتهادا معتبرا فزعم البعض ان من ترك هذا القيد جعل الاجتهاد اعم
كما هو ظاهر كلام الغزالي وحجر البزار حجر عظيم للعصارين به يستخرج
دهن البزر قوله احتراز عن استفراغ غير الفقيه الظاهر انه
لا وجه لهذا الاحتراز ولهذا لم يذكر هذا القيد الغزالي والامدي
وغيرهما فانه لا يصير فقيها الا بعد الاجتهاد اللهم الا ان يراد بالفقه
التهيؤ للاحكام المعرفة على ما سبق ثم ظاهر كلام الامدي القوم انه لا
يتصور فقيه غير مجتهد ولا مجتهد غير فقيه على الاطلاق نعم لو
اشترط في الفقه التهيؤ للكل وجواز الاجتهاد في مسئلة دون مسئلة
تحقق مجتهد ليس بفقيه هذا وقد شاع اطلاق الفقيه على من يعلم
الفن وان لم يكن مجتهدا قوله وقد علم بذلك ذكرنا ان الاجتهاد
معنى مفهوم المجتهد والمجتهد فيه لكن مقصود الامدي حتى اشتغل
في هذا المقام ببيان المجتهد والمجتهد فيه بيان انهما يشترط لتحقق
الاتصاف بذلك فان المجتهد من اتصف بالاجتهاد قوله وله
شرطان الاول معرفة الباري وصفاته وتصديق النبي بمعجزاته
وسائر ما يتوقف عليه حكم الايمان كل ذلك بادلته الاجمالية وان
لم يقدر على التحقيق والتفصيل على ما هو داب المتبحرين في علم الكلام
الثاني ان يكون عالما بمدارك الاحكام واقسامها وطرق اثباتها
ووجوه دلالتها وتفاصيل شرائطها ومراتبها وجهات ترجيحها

عند

عند معارضتها والتفصي عن الاعتراضات الواردة عليها فيحتاج
الى معرفة حال الرواة وطريق الجرح والتعديل واقسام النصوص
المتعلقة بالاحكام وانواع العلوم الادبية من اللغة والنحو والصرف
وغير ذلك هذا في حق المجتهد مطلقا واما المجتهد في مسئلة فيكفيه
ما يتعلق بها ولا يضره الجهل بما لا يتعلق بها وقال الامام حجة الاسلام
شرط المجتهد ان يكون محيطا بمدارك الشرع متمكنا من استثارة
الظن فيها وان يكون عدلا وهذا يشترط لقبول فتواه لا شرط
اجتهاده في نفسه فلا بد من معرفة الكتاب قدر ما يتعلق بالاحكام
ان يكون عالما بمواقعها ويتمكن عند الحاجة من الرجوع اليها ولا بد
من معرفة الاحاديث المتعلقة بالاحكام بان يكون عنده اصل مصحح
يجمعها ويعرف موقع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها وان كان
على حفظ فهو احسن واكمل ولا بد ان يتميز عنده مواقع الاجماع بحيث
يعرف ان ما ادى اليه اجتهاده ليس مخالفا للاجماع بان يعلم انه موافق
لمذهب او واقعة متجددة لا خوض فيها لاهل الاجماع ولا بد ان يكون
متمكنا من الرجوع الى النفي الاصلي والبراءة الاصلية وان يعلم انه لا يغير
الا بنص او قياس ثم لا بد من معرفة اقسام الادلة واشكالها وشرائطها
ومعرفة ما يتوقف عليه معرفة الشارع من حدوث العالم وافتقاره
الى صانع موصوف بما يجب منزه عما يمتنع باعث للانبياء مصدق اياهم
بالمعجزات وهذا في الحقيقة من لوازم منصب الاجتهاد وتوابعه

لاستقامة وشرايطه ولا بد من معرفة اللغة باقسامها قدر ما يتعلق
باستنباط الاحكام من الكتاب والسنة ومن معرفة الناسخ والمنسوخ
منهما ويفتقر في السنة خاصة الي معرفة حال الرواة وتمييز الصحيح
عن الفاسد والمقبول عن المردود والتحقيق في ذلك ان يكتفي
بتعديل الامام المعدل الذي عرف صحة مذهبه في التعديل وبالجملة
لا بد من علم الحديث وعلم اللغة وعلم اصول الفقه واما الكلام وفروع
الفقه فلا حاجة اليها كيف والفروع يولدها المجتهدون ويحكمون فيها
بعد حيازة منصب الاجتهاد نعم انما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا
بممارسته فهو طريق لتحصيل الدربة في هذا الزمان ثم ههنا دقيقة
غفل عنها الاكثرون وهو انما ذكرنا انما تشترط في حق المجتهد المطلق
الذي يفتي في جميع الشرع وليس الاجتهاد عندي منصبا لا يتجزى
بل قد يكون العالم مجتهدا في مسئلة دون مسئلة فيفتقر الي ما يتعلق
بتلك المسئلة لا غير **قوله** وهذا الاحتمال اشارة الى دفع الاعتراض
بان هذا الاحتمال بنا في ما فرض من اطلاعه علي جميع الامارات المتعلقة
بتلك المسالة يعني ان فرض الاطلاع علي جميع امارات المسالة في
مجتهدها وامارات جميع المسايل في المجتهد المطلق انما يكون بحسب
ظنه فتجويز مجتهد المسالة المطلع علي امارات البعض يقوي احتمال ان
يكون في جملة ما لا يعلمه ما يكون له تعلق بتلك المسالة فيقدح في ظنه
الحكم فلا يجب العمل به بخلاف المجتهد المحيط بالكل بحسب ظنه فان

ذلك الاحتمال يضعف عنده او ينعدم بالكلية فيبقى ظنه بالحكم بحاله
واما الاعتراض بان ما ذكر من الجواب بانه قد يكون ما لم يعلم متعلقا
بالمسالة هو بعينه ما ذكر دليلا من قبل النافي فقد دفعه دفعه فمدفوع
بانه قد يصح في مقام المنع والاستفسار ما لا يصح في مقام الاستدلال
ثم لا يخفي ان قوله في ظنه متعلق بالاحاطة والضعف والانعدام جميعا
وان ضمير جهله وله للفقيه المطلع علي امارات البعض وقوله من الدليل
بيان ما يعلمه اي لا يحصل له ظن عدم ما يكون مانعا من الحكم الذي هو
مقتضى القدر الذي يعلم من الدليل والتعميم بقوله نفيا او اثباتا ليعم
الدليل والمانع **قوله** اما باخذه اشارة الى ان حصول الامارة
بطريق الاخذ والتعلم عن المجتهد لا ينافي الاجتهاد وقوله واما بعد
اشارة الى ان قوله او بعد تحرير الايمة عطف علي قوله عن المجتهد
لا علي قوله والغرض حصول الجميع كما في بعض الشروح علي معنى
انه بعد تحرير الايمة الامارات وتخصيص كل بعض منها ببعض
من المسايل عرف الفقيه ان ما عداها لم يكن فيه تعلق بتلك المسالة
ولا علي قوله حصول كما في شرح العلامة يعني ان الكلام مفروض بعد
تحرير الايمة الامارات وتخصيص كل بعض ببعض من المسايل
قوله غاية علي حكمه الذي هو الاذن للاسادي وهذا
يقوم حجة علي من منع اجتهاده مطلقا واما من جوزه في الحروب وامور
الدنيا دون الاحكام الشرعية التي لا تعلق بذلك فلا حجة عليه

قوله عليه السلام لو استقبلت من امري ما استدبرت الحديث ولذا
صرح بان سوق الهدي حكم شرعي **قوله** لوجوب ذكر المفعول
الثالث يعني ان الرؤية بمعنى العلم تتعدى الى مفعولين وعند التعدية
بالهمزة تصير ذا ثلاثة مفاعيل الاخيران منها مفعولا علمت لا يجوز
الاقتصار على احدهما وههنا الكاف المفعول الاول والضمير المحذوف
العائد الى ما الموصولة مفعول ثان وهو في حكم المذكور ضرورة افتقار
الصلة الى عائد فلو كان اراك بمعنى اعلمك لكان هذا من باب الاقتصار
على المفعول الاول من باب علمت وهو ليس بجائز وتحقيقه ان المراد
بالاقتصار ترك احد المفعولين بالكلية لا مجرد حذفه من اللفظ مع
قيام القرينة على تعيينه والا لكان هذا من الاقتصار اذ الاول ايضا
محذوف وبهذا اندفع ما ذكر في بعض الشروح ان الضمير لما كان
محذوفا جاز حذف المفعول الثالث ايضا وكانه لم يتعرض في المتن
للجواب لظهوره وذكر العلامة ان التقرير والجواب قد سقطا من
قلم الناسخ والحق ان جعل ما مصدرية بعيد من جهة المعنى وان لفظ
استدل انما يكون اشارة الى دليل ضعيف اذا كان بلفظ المبني
للمفعول **قوله** اذ الشيء قد يستلزم لدرجة اعلى وما يقال ان
حصول منصب اعلى لا يمنع حصول منصب ادنى مع انه كلام على السند
ضعيف اذ قد يمنعه ~~كما على ان خصوص السبب لا يوجب خصوص~~
الحكم في الشهادة والحكم كما في التقليد والاجتهاد **قوله** ولئن

سلمنا

سلمنا اي العموم بناء على ان خصوص السبب لا يوجب خصوص الحكم وانه
ليس ههنا ما يقتضي التخصيص بما يبلغه من الله تعالى فلا نسلم ان عموم
قوله وما ينطق عن الهوى ينافي جواز اجتهاده فانه تعبد بالاجتهاد واذا
كان بالوحي كان نطقه بالحكم المجتهد فيه نطقا عن الوحي لا عن الهوى
قوله في جواز الاجتهاد في عصره عليه السلام خلاف فذهب
الاكثرون الى جوازه عقلا والاقلون الى امتناعه ثم اختلف المجوزون
فمنهم من جوزه للقضاة في غيبته ولم يجوزه مطلقا ومنهم من جوزه مطلقا
اذا لم يوجد منه منع ومنهم من اشترط الاذن في ذلك قال في المنتهى
المختار جواز الاجتهاد عقلا لمن عاصره مطلقا وثالثها يجوز للقضاة في
غيبته ورابعها يجوز باذن خاص هذا في الجواز وفي الوقوع ايضا
اربعة مذاهب اولها وقع في حضوره وغيبته ولكن ظنا لا قطعا ثانيها
لم يقع اصلا والمشهور انه مذهب ابي علي وابي هاشم ثالثها الوقف
في الوقوع مطلقا ونسبه الامدي الى ابي علي الجبائي رابعها الوقف
فيمن حضره دون من غاب وهو مذهب القاضي عبد الجبار **قوله**
لاها الله اذا عن ابي قتادة الانصاري ثم السلمي قال خرجنا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم عام حنين فلما التقينا كانت للمسلمين جولة قال
فرايت رجلا من المشركين قد علا رجلا من المسلمين فاستدرت له حتى
اتيته من ورائه فضربته على حبل عاتقه ضربة قطعت الذرع قال
واقبل علي فضمني ضمة وجدت منها ريح الموت ثم ادركه الموت

نا وسلبني فلقيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقلت له ما بال الناس
قال امر الله تعالى ثم ان الناس رجعوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه قال ابو قتادة فقمت ثم قلت من
يشهد لي ثم جلست ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا
له عليه بينة فله سلبه قال ابو قتادة فقمت ثم قلت من يشهد لي ثم
جلست ثم قال ذلك الثالثة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بالك
يا ابا قتادة فاقتصصت عليه القصة فقال رجل من القوم صدق يا رسول
الله وسلب ذلك القتيل عندي فارضه منه فقال ابو بكر رضي الله عنه
لاها الله اذن لا يعمد الى اسد من اسود الله يقاتل عن الله وعن رسوله
فيعطيك سلبه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق فاعطه اياه
فقال ابو قتادة فاعطانيه قال الخطابي والصواب لاها الله ذا بغير
الف قبل الذال ومعناه في كلامهم لا والله يجعلون الها مكان الواو
ومعناه لا والله يكون ذا كذا في شرح السنة فالمراد بالاسد ابو قتادة
والخطاب في فيعطيك للرجل الذي عنده السلب ويطلب من رسول
الله صلى الله عليه وسلم ارضا ابي قتادة من ذلك السلب وفاعل لا
يعمد ويعطيك ضمير رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن يسلم وقوله في
الشرح وهو يطالب بسلبه اي ابو قتادة يطلب سلب ذلك الميت
ربما يوهم خلاف المقصود وقوله اذا تصحفت اشارة الى ما ذكره
الخطابي واما الصيغة فتروى لاها الله باثبات الالف والتقاء الساكنين

علي

على حده ولاها الله بحذف الالف والاصل لا والله فحذفت الواو وعوض
منها حرف التنبيه وينبغي ان يكون هذا مراد من يقول يجعلون الها مكان
الواو واما التقدير فقول الخليل اذا مقسم عليه وتقديره لا والله
الامر ذا فحذف الامر لكثرة الاستعمال وقول الاخفش انه من جملة القسم
توكيد له كانه قال ذا قسمي قال والدليل عليه انهم يقولون لاها الله ذا لقد
كان كذا فيجيئون بالمقسم عليه بعده **قوله** بحكم من فوق سبع ارقعة
بفتح الميم على ان من موصولة والمتن وسائر كتب الاصول بحكم الله من فوق
سبعة ارقعة بكسر الميم واثبات الها في سبعة وفي الكتب المعتبرة
في الحديث لقد حكمت بحكم الملك بكسر اللام وروي بفتحها **قوله**
بالدليل اي الذي قدم وهو قول ابي بكر رضي الله عنه لاها الله ذا وتقرير
الرسول صلى الله عليه وسلم اياه فانه يدل على انه كان مخيرا بين ان يرجع
فيعلم وبين ان يجتهد فيحكم اذ لو تعين عليه العلم بالرجوع الى النبي صلى الله
عليه وسلم لما جاز له العدول الى الاجتهاد وقد يتوهم انه الذي مر في اخر
المسالة السابعة من ثبوت الخيرة للنبي عليه السلام بين ان يحكم
بالظن الحاصل من الشاهد وبين ان ينتظر الوحي وليس بشيء اما اولا
فلان الكلام في غير النبي عليه السلام من مجتهدي عصره واما ثانيا فلان
ما ذكر مع انه ليس بدليل بل سند منع انما يدل على انه يتعين عليه
اتباع الظن قبل الوحي والعلم بعدها من غير خيرة وتوهم بعض الشارحين
ان المراد انه ثبت الخيرة بين الرجوع الى النبي صلى الله عليه وسلم

وبين الاجتهاد بالدليل فلا يمنع القدرة على العلم الاجتهاد وفساده واضح
ومقربوه الشارح العلامة ان القدرة على العلم انما يمنع الاجتهاد اذا لم يثبت
الاحتياط بينها الرجوع الى النبي صلى الله عليه وسلم وبين الاجتهاد بدليل يدل
على جواز الاجتهاد حينئذ وعدم ثبوته حينئذ ممنوع لجواز ان يثبت
الخيرة لهم بالدليل وعبارة المنتهى ربما تشعر بهذا المعنى حيث قال
واجيب بجواز الخيرة لهم بالدليل ولو سلم فالحاضر انه يظن لو كان لبلغه
والغايب لا يبعد يعني لو سلم ان لا دليل على الخيرة في حقهم فالرجوع متعذر
واما من الغايب فظاهر واما من الحاضر فلوجود المانع وهو ظنه انه لو
كان وحي في تلك الواقعة لبلغه **قوله** لجواز ان يكون الرجوع بتيسير
الى ان مرجع هذا الجواب الى ما ذكر في المنتهى حيث قال واجيب فيما لم
يظهر لهم فيه وجه الاجتهاد ولو سلم فلجواز الامرين **قوله** مخطي اثم كافر
لم يقتصر على الكفر ليتاتى ذكر خلاف العنبري في الخطا والجاحظ في الاثم
وعدم الحكم بقوله سوا اجتهد او لم يجتهد ليتاتى خلاف الجاحظ في الاثم
على تقدير الاجتهاد **قوله** فان المراد لا يقال المراد ان حكم الله
في حقه هو ما ادى اجتهاده ولانا نقول الكلام في العقليات التي لا دخل
فيها لوضع الشارع ككون العالم قديما او حادثا وكون الصانع ممكن
الرؤية او ممتنعها **قوله** ولتاتي نفيه اي نفي ما ذهب اليه الجاحظ
والعنبري وفي قوله قبل ظهور المخالف دفع لما يتوهم من انه لا يتصور
الاجماع مع مخالفتهما هذا وفي ورود الدليل على محل النزاع مناقشة

لان

لان الاجماع انما هو في الكافر المخالف للملة صريحا والنزاع انما هو فيمن
ينتمي الى الاسلام ويكون من اهل القبلة والا كيف يتصور من المسلمين
الخلاف في خطا مثل اليهود والنصارى قال الامام حجة الاسلام النظريات
تنقسم الى قطعية وظنية والقطعية اقسام كلامية واصولية وفقهية
اما الكلامية فنعني بها ما يدرك بالعقل من غير ورود السمع كحدوث العالم
واثبات المحدث وصفاته وبعثة الرسل ونحو ذلك والحق فيها واحد
والمخطي اثم فان اخطا به فيما يرجع الى الايمان بالله ورسوله فهو كافر والا
فاثم مخطي مبتدع كما في مسئلة الرؤية وخلق القران وارادة الكائنات
وامثالها ولا يلزم الكفر واما الاصولية فمثل حجية الاجماع والقياس
وخبر الواحد ونحو ذلك مما ادلتها قطعية فالمخالف فيها اثم مخطي واما
الفقهية فالقطعيات منها مثل وجوب الصلوات الخمس والزكاة والحج
والصوم وتحريم الربا والقتل والسرقة والشرب وكل ما علم قطعا ان
دين الله فالحق فيها واحد والمخالف اثم فان انكر ما علم ضرورة من مقصود
الشارع كتحريم الخمر والسرقة ووجوب الصلاة والصوم فكافر وان علم
بطريق النظر كحجية الاجماع والقياس وخبر الواحد والفقهيات المعلومة
بالاجماع فاثم مخطي لا كافر **قوله** دون الاعتقاد يعني انه ليس بمقدور
لكونه من الصفات والكيفيات النفسية دون الافعال الاختيارية
والمراد بنقيض الاعتقاد هو اعتقاد نقيض معتقدهم تقريبه قوله
واعتقاد خلافه ممتنع والمراد بالامتناع بشرط المحمول هو الامتناع بشرط

وصف الموضوع وقد سبق مثل ذلك في موضع اخر ومعنى كون حصول
نتيجة الاجتهاد ضروريا انه لا ينفك عنه وان كان ذلك بحسب جري
العادة عندنا دون الوجوب **قوله** اعترض كالقياس اشارة الى
ما قال في باب القياس فان قيل اخبار آحاد في قطعي الى اخر الجواب
قوله لا حكم لله معينا فيها فان قيل ان اراد قبل الاجتهاد وهو الظاهر
فلا حاجة الى قيد التعيين لانه لا حكم اصلا ضرورة ان الحكم ما ادى اليه
الاجتهاد وان اراد بعد الاجتهاد فلله بالنسبة الى كل مجتهد حكم معين
قلنا المراد الاول وقيد التعيين اشارة الى قدم الخطاب بمعنى ان
لله فيها خطابا لكنه انما يتعين وجوبا او حرمة او غيرها بحسب ظن المجتهد
فالتابع لظن المجتهد هو الخطاب المتعلق لا نفس الخطاب واما عند من
يجعل الخطاب حادثا فقبل الاجتهاد لا حكم له اصلا ويمكن ان يقال المراد
ان حكم الله قبل اجتهاد المجتهد ليس واحدا معينا بل فيه احكام مختلفة
بالنسبة الى المجتهدين يظهر بالاجتهاد ما هو الحكم بالنسبة الى كل منهم
وذهبت شرذمة من المصوبة الى ان لله تعالى في الواقعة حكما واحدا
يتوجه اليه الطلب اذ لا بد للطالب من مطلوب لكن لم يكلف المجتهد
اصابته فلذلك كان مصيبا وان لم يصبه اذ المعنى بالمصيب انه ادى ما كلف
به كذا ذكره الامام الغزالي رحمه الله ولا يخفى ان هذا بعينه مذهب
القائلين بتخطئة البعض وان سمي المخطي مصيبا بمعنى انه ادى ما كلف
به **قوله** دليله قطعي والمخطي اثم ههنا مذهب اخر لم يتعرض له وهو

ثم بلغ مقابلة بحسب الطاقة فصح

ان

ان الدليل قطعي والمخطي غير اثم بل معذور لخفاء الدليل وغموضه وكذا القائلون
بكون الدليل ظنيا فرقتان منهم من قال لم يكلف المجتهد اصابته لخفائه وغموضه
فلذا كان معذورا بل ماجورا وقال قوم اخر بطلبه واذا اخطا لم يكن ماجورا
لكن حط الاثم عنه تخفيفا **قوله** والاصل عدم التصويب بناء على انهم قبل
الاجتهاد لم يصيبوا الحكم فيستمر عدم الاصابة حتى يظهر دليل وجودها
لا بناء على ان الاصل في كل حادثة هو العدم لانه معارض بان التخطئة ايضا
حادث **قوله** ولا يخفى يعني ان الاستدلال بانه لا دليل على الثبوت
فيجب نفيه من اضعف طرق الاستدلال ومسئلة تصويب الكل او تخطيه
البعض من معظم مباحث الاصول ومعارك آراء الفرق فلا يحسن اثباته به
قوله ولنا ايضا توضيح الدليل انه لو كان كل مجتهد مصيبا
فاذا ادى اجتهاد المجتهد الى حرمة النبيذ حصل له الجزم بان الحكم
في حقه الحرمة وهذا الجزم مشروط ببقاء ظن الحرمة اذ لو تغير الى
ظن الاباحة لزمه الرجوع الى القطع بان الحكم في حقه الاباحة واذا كان
الظن باقيا كان المجتهد قاطعا بحرمته عليه غير قاطع وهو محال
وتوضيح السؤال انا سلمنا انه اذا زال ظن الحرمة الى ظن الاباحة
لزم زوال حكم ظن الحرمة بل صار حكمه اوكد واثبت لان العلم بالحرمة
اولى بالاتباع من الظن بها وهذا معنى قوله وهو به اجدر اي القطع
بالاتباع من الظن وحينئذ لا يتم ما ذكرتم ان استمرار القطع مشروط
ببقاء الظن وانه اذا زال الظن زال القطع وتوضيح الجواب اولا انا

وهو وجوب ترتب حكمه لكن لا نسلم انه
اذ اذا زال ظن الحرمة الى العلم بالحرمة
لم يلزم زوال الحكم ظن الحرمة بل صار حكمه
اوكد واثبت صح

نقتصر من الاستدلال على بقاء ظن الحرمة عند القطع بانها الحكم في
حقه على ادعاء الضرورة وانه لم يحصل جزم يزيله وثانيا انا نقيم
الحجة على بقاء ظن الحرمة او امتناع زواله الى ظن الاباحة مثلا عند
القطع بان الحكم في حقه الحرمة وذلك لانه اذا كان الظن بالحكم موجبا
للعلم به على ما هو اللازم من تصويب كل مجتهد امتنع ظن نقيض
الحكم مع تذكر ظن الحكم لامتناع ظن نقيض المعلوم مع ملاحظة ما هو
يوجب العلم والا لم يكن العلم علما ولا الموجب موجبا هذا خلف لا يقال
الامتناع مع التذكر لا يوجب الامتناع مطلقا لانا نقول الكلام فيما
اذا كان متذكرا الظن الحرمة قاطعا بانها الحكم في حقه والا فلا خفا
في جواز زوال العلم عند الذهول عن موجبه وعن كونه موجبا
وفي جواز طرو ظن النقيض حينئذ لا يقال فيرد مثل ذلك على
غير المصوبة وتقريره انه لو صح ما ذكرتم لزم ان يمتنع زوال ظن
الحكم الى ظن نقيضه لانه لا محالة يكون عن امارة هي بمنزلة الموجب
له ومع تذكر موجب الشي يمتنع زواله لانا نقول ليس بين الظن وبين
ما ينشا هو عنه ربط عقلي حتى يكون بمنزلة الموجب له كما في العلم الذي
لا يكون الا عن موجب وحينئذ لا يمتنع زوال ظن الحكم مع تذكر
الامارة التي عنها الظن كما يزول ظن المطر مع بقا الغيم الرطب الذي
هو مظنته وفي كلام الشارح العلامة ما يشعر بانه لا يفهم من هذا المقام
معنى يعتد به وغايته ما ادى اليه نظر الشارحين في تقرير الشارحين

هذا السؤال انه اعتراض على الملازمة المذكورة بانها انما تتم لو كان استمرار
القطع مشروطا ببقا الظن وهو ممنوع فان الظن ينتفي بالعلم ضرورة انتفا
احتمال النقيض وما لا يمكن اجتماعه مع الشي لا يكون شرطا له وتقرير الجواب
انه لو انتفى ظن الشي بالعلم لكان يستحيل ظن نقيض الشي مع ذكر الحكم
لاجل العلم فان عند ظن نقيض الشي يكون الشي موهوما واذا كان الظن
ينتفي بالعلم فبالحري ان ينتفي الوهم اللازم لظن نقيض الشي بالعلم فيلزم
استحالة ظن النقيض مع ذكر الحكم لاجل العلم بالحكم واللازم باطل
للاجماع على جواز نقيض الحكم عند ذكر الحكم **قوله** فان قيل يجب
ان ما ذكرتم من لزوم اجتماع النقيضين كما يرد على تصويب الكل يرد
على تخطيه البعض فلا يصلح للاستدلال اما اولا فلانه منقوض اجمالا بانه
لو صح لما قام دليلا على النقيضين ولانه معارض بالمثل واما ثانيا فلانه
مدفوع بانه لا بد لكم من جواب عنه فهو بعينه جوابنا واما ثالثا فلانه
لو صح لزم مخالفة الاجماع على حقية احد المذهبين فقوله ولان لكم
عطف على قوله اذ يعلم به **قوله** وليس كذلك يعني ان قولكم اذا
ظن وجوب الفعل قطعا وجب الفعل قطعا ان اريد ثم حصل القطع
بان حكم الله تعالى فيه هو الوجوب فممنوع والاجماع لم ينعقد على ذلك
وان اريد ثم حصل القطع بلزوم الاتيان بذلك وعدم تركه فمسلم
لكنه لا يوجب النقيضين لان الظن لم يتعلق اصلا بذلك بل بان
حكم الله تعالى فيه الوجوب فان قيل لزوم الفعل شرعا وجوبه

بالقطع به وتحريم الترك قطع بالوجوب قلنا نعم لكن متعلق الظن
هو الحكم بمعنى الخطاب والحاصل ان الظن متعلق بالحكم بمعنى الخطاب
والقطع متعلق بلزوم امتثاله بناء على كونه متعلق الظن وهذا بخلاف
راي المصوبة فانه مستلزم كون الخطاب متعلق العلم على ما مر قوله
فان قيل فيلزمكم اشارة الى ان قوله فاذا تبدل الظن زال شرط
تحريم المخالفة جواب سؤال توجيهه انه لو صح ما ذكرتم من كون الظن
بالحكم موجبا للقطع بتحريم مخالفة الحكم المظنون لامتنع ظن نقيضه والعمل
بخلافه لما مر من دوام العلم بدوام موجبه واللازم باطل ضرورة احتمال
تغير الاجتهاد وطريان ظن النقيض وتقرير الجواب انما اوجب الظن
العلم بوجوب العمل بالمظنون وتحريم مخالفته ما دام مظنونا وبشرط
كونه مظنونا والشي كما ينتفي بانتفا موجبه فقد ينتفي بانتفا شرطه وجمهور
الشارحين على انه جواب سؤال تقريره ان متعلق العلم لو كان غير
متعلق الظن لما اختلف بتبدل الظن لكنه يختلف لانه اذا انبدل الظن
لم يحرم المخالفة وحاصله ان زوال العلم عند زوال الظن يشعر باتحاد
المتعلق والجواب ان ذلك ليس لاتحاد المتعلق بل لكون بقا العلم
بتحريم المخالفة مشروطا ببقا الظن بالحكم قوله فحينئذ اي حين
ثبت انه اذا ظن الحكم الذي هو كونه دليلا فقد علم بم الزام المصوبة
باستلزام مذهبهم اتحاد متعلق الظن والعلم وهو جمع بين النقيضين
غايته انه لا يكون في حكم شرعي على هو خطاب التكليف بل في حكم شرعي

اعتقادي هو كون الدليل الذي لاح للمجتهد دليلا قوله في قضية
المجهضة هي المراة التي استحضرها عمر فاجهضت اي القت ما في بطنها فقال
عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان انما انت مؤدب لا نرى عليك
شيئا فقال علي رضي الله عنه ان كانا قد اجتهدا فقد اخطآ وان لم يجتهدا
فقد غشاك من الغش وهو الخيانة وضمير القايل لهما والخطاب لعمر رضي
الله عنه وقد وقع في الشرح غشك بلفظ الوحدة فان كان سهوا فذاك
وان كان رواية فالضمير لعثمان رضي الله عنه لانه اشهر بالاجتهاد
قوله فواضح انه خطا اشارة الى انه لم يتعرض في المتن لهذا الشق
من الترديد لوضوح حكمه قوله لكنه انما يتم بمعنى ان الطلب يقتضي
مطلوبا لكنه يجب ان لا يكون مطلوبه حاصلا وقت الطلب بل بعده
فالمجتهد يطلب غلبة ظنه بشي من الوجوب والندب وغيرهما بمعونة
امارة من الامارات المختلفة وبعد حصول تلك الغلبة يسقط طلبه وظاهر
كلام الشارح ان مطلوبه امارة من الامارات المختلفة بحيث يظن انها اليق
بالاصول الشرعية وانسب بما عهد من الشارع اعتباره لكن ينبغي
ان يكون المراد ان مطلوبه حكم يغلب على ظنه من النظر في الامارات
بحيث يظن ان ذلك الحكم اليق وانسب بما يعتبره الشارع في الاحكام
فليس هو طالبا اي من المحققات بل من المحتملات وحقيقة الحال لما ذكر
في بعض الشروح ان المطلوب حكم يغلب على ظن المجتهد وهو من هذا
الوجه موجود في الذهن وهذا القدر يكفي في توجه الطلب نحوه

قوله مجتهدا شافعيا يعني يوافق رايه راي الشافعي رحمه الله
والا فلا يجوز للمجتهد التقليد ومثل قولنا انت باين عند الشافعية
رجعي وعند الحنفية باين ووجه كونه مشترك الالزام في الباقي ظاهر
لانه لا يمنع كونها حلالا للزوجين في نفس الامر كذلك في نظر المجتهد
وحكمه واما في الاول فعنيه بحث لجواز حلها للزوج عند مجتهد وحرمتها
عند مجتهد اخر نعم يتوجه الاشكال من جهة انه يلزم ان يكون
للزوج طلب التمكين وللزوجة الامتناع كما ان في البابية لكل واحد
من الزوجين طلب التمكين وهذا محال قوله والجواب الحق
يشير الى ان الجواب الاول جدلي لكن في كون هذا جوابا عن الالزام
المذكور نظر لان حكم الحاكم انما يصلح لدفع النزاع اذا تنازعا الارفع
تعلق الحل والحرمة بشي واحد فانه بعد الحكم لم يرفع ذلك التعلق على
تقدير تصويب كل مجتهد نعم لو اجاب بان الحل بالاضافة الى
احدهما والحرمة بالاضافة الى الاخر ولا امتناع في ذلك لكان وجها
كذا في بعض الشروح قوله مع الاتفاق على انه خطا لان الخلاف
انما هو في الاحكام الاجتهادية التي لا قاطع فيها واما الحكم الثابت
بالدليل القطعي فهو الحكم في حق الكل بلا خلاف وان لم يبلغ المجتهد
دليله قوله الدليل ما يرتبط به مدلوله الدليل بهذا التفسير
لا يكون الا قطعيا ولا تقابل بين القطعيين عقليين كانا او نقليين فلا
وجه للتقييد بالعقلي الا من جهة ان النقليين قد يتقابلان بان يكون

احدهما ناسخا للاخر واما وصف الامارة بالظنية فلقصد التوكيد
والتوضيح وقوله كما علمت اشارة الى ما سبق من انه ليس بين الظن
وبين امر ربط عقلي ولزواله مع بقا موجبه كالغيم الرطب للمطر وقوله
وتعادلها اي تساويهما الى انه لا خلاف في مجرد التقابل بان
تقتضي احدهما ظن ثبوت الشي والاخرى ظن انتفايه لجواز رجحان
احداهما فيعمل بها قوله وهو تناقض لان معنى اجتماع التحريم
والتحليل ان هذا حلال وليس بحلال قوله ولا تناقض فيه اي في
الوقف لعدم الحكم بالثبوت او الانتفا قوله ولا تناقض في عدم
العمل بهما ولا كذب فان قيل المستدل انما ادعى فيه الكذب لا
التناقض فلا وجه لنفيه قلنا فيه اشارة الى ان كذب قولنا ليس
بحلال ولا حرام بل كذب مطلق ارتفاع النقيضين مبني على التناقض
لان نفي كل من النقيضين في قوة اثبات الاخر كانه قيل حلال وليس
بحلال حرام وليس بحرام ولذا قال انما التناقض في اعتقاد نفي
الامرين يعني الحل والحرمة لان معناه الحكم بانه ليس بحلال اي هو
حرام وليس بحرام اي هو حلال والحاصل ان المستدل ادعى لزوم
التناقض على التقدير الاول باعتبار جمع النقيضين وعلى الرابع
باعتبار رفعهما والمجيب منع اللزوم بنا على ان العمل بالمتعارضين
عند اجتماعهما هو الوقف عن الحكم لا الحكم بثبوت النقيضين وعدم
العمل بهما هو عدم الحكم بهما لا الحكم بعدمهما وانما يلزم التناقض

لوحكم في الاول بثبوتهما وفي الرابع بنفيهما غاية الامر انه بعد قيام
الدليلين سوا اعملهما او اهملهما ان الحكم بثبوت احد النقيضين لا بعينه
وهو ليس من التناقض في شي مما اوجبه الدليل هو عدم العمل بالدليلين
المتعارضين ليس بمحال وما هو المحال اعني اعتقاد نفي الامرين لم يدل
عليه الدليل ولا يخفي ان المراد بالاعتقاد ههنا ما يعم الظن وبالدليل
ما يعم الامارة بل نفسها **قوله** لا يستقيم للمجتهد فقيد بذلك لانه
كثيرا ما يتناقض اقوال المجتهدين واما التقييد بمسلة فانما في
اذ لا تناقض عند عدم تعدد المسايل وكذا التقييد بشخص
واحد لانه لا تناقض في الحل لزيد وعدم الحل لعمرو علي ما سبق من
انه يجوز للمجتهد ان يفتي بالحل لزيد والحرمة لعمرو عند تعادل
الامارتين واما التقييد بوقت واحد فلا بد منه للقطع لجواز تغير
الاجتهاد بان نفتي اليوم بالحل لزيد وغدا بالحرمة له فان قيل
اليس من شرط التناقض اتحاد الزمان قلنا ذلك زمان
نسبة القضيتين وهذا وقت القول والتكلم بالقضيتين مثلا لو دايما
قلنا اليوم هذا حلال وغدا هذا حرام هذا ليس بحلال كان
تناقضا فليتامل فان هذا مما يقع فيه الغلط ثم المعتبر في اتحاد
الوقت وتعدده هو العرف والا فزمان التكلم بالايجاب غير زمان
التكلم بالسلب فلا يتصور قولان في وقت واحد اللهم الا ان يصح
بان فيه قولين فان قيل ما معني جواز التناقض في وقتين لا في

وقت

٢٦١

وقت قلنا معناه ان مثل ذلك في وقت يعد لغوا باطلا من الكلام
لا مجرد خطا في الاجتهاد بخلافه في وقتين **قوله** في مسلتين
متناظرتين يعني اذا كان احدي المسلتين نظيرا للاخري وحكم في
احدهما بالثبوت وفي الاخري بالانتفا مع عدم ظهور الفرق لم يصح
ذلك الا في وقتين وكان القول الثاني رجوعا عن الاول كما اذا
اشتبه طعام طاهر بطعام متنجس فجوز الاجتهاد في اخذ احدهما
ولم يجوز ذلك فيما اذا اشتبه ثوب طاهر بثوب نجس بخلاف
ما اذا ظهر الفرق كما لو لم يجوز الاجتهاد عند اشتباه ما
ببول ونحو ذلك مما ليس الاصل في كليهما هو الطهارة فانه لا يكون
رجوعا **قوله** لم يحمله اي القول في المسلة الثانية عليه اي
علي الرجوع عن القول في المسالة الاولي وقلنا حكمه اي المجتهد
فيما له اصل في الطهارة كالما والطعام ان يجتهد من اشتبه عليه
الامر وفي خلافه اي فيما ليس له اصل في الطهارة كالبول خلافه اي
خلاف الحكم الاول وهو ان لا يجتهد بل يجتنبهما جميعا **قوله**
في المسايل الاجتهادية يعني الاحكام الشرعية التي ادلتها ظنية
قوله ويتسلسل اذ يجوز نقض الحكم الذي هو نقض وهكذا
لا الي نهاية **قوله** واذا خالف قاطعا يعني نصا قطعيا او اجماعا
او قياسا جليا **قوله** انما النزاع في انه هل يجوز للمجتهد ان
يقلد مجتهدا اخر في المسالة عند عدم اجتهاده فيحكم او يفتي

او يعمل على وفق اجتهاد مجتهد اخر من غير ان يجتهد بنفسه قوله
لانه مستبد به اي لو لم يحكم بتحريمه كان ذلك المجتهد مستبدا بما
لا يعتقد تحريمه وهو باطل قوله والا اي لو حرم بعد انفصال
حكم حاكم بصحته كان ذلك نقضا لحكم ذلك الحاكم باجتهاد هذا
المجتهد ومن قواعدهم ان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد فان قيل
ليس الحكم بالتحريم عند عدم اتصال حكم الحاكم به نقضا للاجتهاد
السابق قلنا لا بل هو عمل بالاجتهاد الثاني وانما يكون نقضا
لو حكم بانه كان حراما من اول الامر ثم لا يخفى ان في تفريع مسئلة
التزوج على ما قبلها تكلفا فتنبه انها على تقدير عدم اتصال
حكم الحاكم تتفرع على عدم جواز نقض الحكم بالاجتهاد والاولى
تقرير الامدي حيث قال بعد ما فرع من المباحث المذكورة
واما المجتهد اذا اداه اجتهاده الى حكم في حق نفسه كتجويز
نكاح المراة بلا ولي ثم تغير اجتهاده الى اخر فيجب عدم جواز نقض
الحكم بالاجتهاد قوله فاذا تعاطاه اي اخذ هذا الحكم الذي
ذكرنا في المجتهد مقلد بان تزوج امراة بغير ولي عند ظن امامه
صحة ذلك ثم علم بتغير اجتهاد امامه فالمختار التحريم مطلقا وقيل
اذا لم يتصل به حكم حاكم وذلك كما لو تغير اجتهاد من اجتهد في القبلة
ثم تغير اجتهاده في اثنا الصلاة الى جهة اخرى فانه يلزمه ومقتديه
التحول اليها لكن تكون الركعة الاولى صحيحة وهذا الخلاف ما اذا

تغير

٢٦١

تغير الاجتهاد في الاثناء وهما باقيان فانه يتمم ويصلي ثم يقضي
قوله فيما يخصه ليس المراد بذلك اختصاص الحكم به بحيث
لا يعم غيره من المكلفين بل يكون الغرض من الاجتهاد تحصيل راي
فيما اشتغل بعمله لا فيما يفتي به لغيره كما في المسائل الاجتهادية في
الصلاة حين يريد ان يصلي قوله وقيل هذا اي عدم المنع
فيما يخصه انما هو في العمل الذي يفوت عليه وقته لو اشتغل
بالنظر والاجتهاد كما اذا كان اخر وقت الصلاة بحيث لو اشتغل
بالاجتهاد في مسائلها الاجتهادية فاتته الصلاة وفي هذا اشارة
الى ان هذا التفصيل الى لمذهب القائلين بالمنع فيما لا يخصه وليس
المراد انه يجوز له التقليد فيما يفوت وقته سوا كان مما يخصه او
يفتي به قوله الا ان يكون اي الامام الذي يقلده المجتهد اعلم
منه فانه حينئذ لا يكون ممنوعا عن تقليده قوله الا ان يكون
صحابيا مشعر بان مذهب الشافعي رحمه الله جواز تقليد الصحابي
من غير اشتراط الترجيح والمذكور في رسالته القديمة انه يجوز
له تقليد الواحد من الصحابة في نظر غيره ممن خالفه وان استووا
في نظره تخير في تقليد من شاء ولا يجوز لهم تقليد من عداهم ولهذا
وقع في بعض النسخ وقال الشافعي رحمه الله الا ان يكون صحابيا
ارجح فان استووا تخير ولفظ المنتهى يوافق هذا وعليه مبنى
كلام الشرح قوله وقد يقال اعتراض على جواب المعارضة

بان النفي ههنا تحريم شرعي ودفع للجواز الاصلي فهو المحتاج الي
الدليل دون الجواز اذ كل منهما حكم شرعي يحتاج الي دليل **قوله**
وظن خلافه بفتوي الغير دفع لما ذكره العلامة ان انتفا الظن
الاقوي قبل الاجتهاد انما هو بانتفا اصل الظن اذ ليس للمجتهد قبل
الاجتهاد ظن لحكم معين في المسالة وكان الاولي ان نقول واجيب
بانه بعد يحصل له الظن واعلم ان الجواب المذكور هو حاصل ما جعله
العلامة اعتراضا علي بيان الملازمة حيث قال لو جاز قبله لجاز
بعده لصدق عكس نقيضها وهو انه لو لم يجز بعده لم يجز قبله لان
المانع لزوم المخالفة وهو مشترك لاحتمال ان يودي الاجتهاد الي
خلاف راي من قلده لان الغرض انه مجتهد والي هذا اشار في التنقيح
بقوله لان المانع كونه مجتهدا لاجل المخالفة ثم قال وللقايل ان يمنع
اتحاد الجامع لان في الاصل وجود المخالفة وفي الفرع احتمالها ولا
يلزم من الاحتراز عن تحقق المخالفة الاحتراز عن احتمالها
قوله وهو اي الخطاب الذي هو فاسئلوا للعموم يفهم فيه بحكم
مفهوم الشرط ان من يعلم لا يجب عليه السوال وفي مقابلة ان كنتم
لا تعلمون باهل الذكر اشعار بان المراد ان كنتم من اهل العلم
والمراد القدرة علي تحصيله ويفهم منه ان من يكون له القدرة علي
تحصيله ويفهم منه ان من يكون له القدرة علي تحصيله كالمجتهد
لا يكون له السوال وقوله ولان المجتهد عطف علي قوله بدليل

يعني

يعني ان المجتهد قبل الاجتهاد من اهل الذكر والمفهوم من الامر انه
يجب علي غير اهل الذكر الرجوع الي اهل الذكر اذ المتساويان في العلم
لا يومر احدهما بالسوال عن الاخر للقطع بان الغرض حصول العلم
للسايل فدل ذلك علي ان الخطاب للمقلدين خاصة ولما احتاج بيان
كون الخطاب للمقلدين الي هذه المقدمات قال وفي دلالته علي
مراده محل لا يخفي **قوله** احكم بما شيت اي من غير اجتهاد
والا فلا نزاع في الجواز **قوله** لمنافي الجواز يمكن الاستدلال
علي عدم الوقوع اذ لا بد للوقوع من دليل والاصل عدمه فان قيل
اليس قد سبق في مسالة تقليد المجتهد انه لو جاز لكان لدليل
والاصل عدمه وان الامتناع يكفيه عدم الدليل قلنا ذاك
جواز وامتناع شرعي بمعني الاذن في التقليد وعدم الاذن وهذا
عقلي بمعني انه هل يجوز التفويض ام لا **قوله** حتي يطلق انه انتقض
النقض انه لو لم يكن يجز التفويض لما جاز له من تلقا نفسه التحريم
والاستثنا والاظهر ما يشعر به كلام المصنف وهو ان الذي من
تلقا نفسه هو الاستثنا لا ان صدر الحديث وهو قوله ان الله حرم
مكة يوم خلق السموات والارض لا يحل خلاها مشعر بان التحريم
كان من الله تعالي واما الاجوبة فحاصلها انا لا نسلم صلوح لفظ
الخلا للاذخر لو سلم فلا نسلم ارادته منه حتي يحتاج الي الاستثنا
ولو سلم فلا نسلم عدم بحث حكم التحريم ولما ورد علي الاخرين انه

لا يصح الاستثنا لان المستثنى يجب ان يكون مرادا بحسب
دلالة اللفظ غير مراد بحسب الحكم اجاب بانه ليس مستثنى
من الخلا المذكور بل مقدر ما هو يكون من اللفظ الاول ونقصد
فيه دخول الاذخر تحت دلالة اللفظ دون ارادة الحكم فقوله
واما بان الاذخر من الخلا يعني ان اللفظ صالح لكنه ليس بمراد
من عموم لفظ خلاها بنا على تخصيصه عنه وصرف اللفظ عن
ظاهره حيث اريد به بعض ما هو مدلوله والسايل اي السامع
وهو العباس قد فهم انه ليس بمراد فصرح بما هو المراد وهو
قصر اللفظ على البعض لتتحقق ما فهمه بان ينضم اليه تقرير النبي
صلى الله عليه وسلم اياه فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا الاذخر
لتقرير ما فهمه لا لتخرج من لفظ خلاها المذكور بعض ما هو داخل
تحت الدلالة غير داخل تحت الحكم فاستثنا العباس وتقرير
النبي صلى الله عليه وسلم اياه ليس من لفظ خلاها المذكور بل
من مقدر مكرر والذي جوز للعباس تقرير التكرير مع ان المذكور
متناول بحسب الدلالة ايضا هو اتحاد معنى قولنا لا يختلي
خلاها بحسب اللغة سوا كان الاذخر مرادا منه او لم يكن وتقرير
الثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم حين قال لا يختلي خلاها كان
الاذخر داخلا تحت حكم التحريم فنسخ تحريم الاذخر خاصة بوحي
سريع فقال الا الاذخر بتقرير لا يختلي خلاها الا الاذخر مرادا بالخلا

في هذا المقام ما يتناول الاذخر دلالة لا حكما اي ما هو قاعدة
الاستثنا المتصل وفي بعض الشروح ان الاستثنا على الثاني ايضا
منقطع كما اذا قيل جاني القوم الا زيدا مرادا بالقوم من عداه ويحتمل
الاتصال بان يكون الاذخر مرادا منه حيث ان العباس فهم الارادة
وان لم يرده النبي صلى الله عليه وسلم ولما ورد ان عدم الارادة
ينافي صحة الاستثنا اجاب بانا لو قدرنا ان استثنا النبي صلى الله
عليه وسلم تكرير لاستثنا العباس حتى يكون معناهما واحدا او لا
يكون احدهما منقطعا والاخر متصلا صح حينيذ لفهم العباس ارادة
الاذخر ويكون صحة الاستثنا لذلك الفهم لا للارادة في نفس الامر
وفي شرح العلامة سلمنا ان الاذخر من الخلا لكن لم يرده النبي صلى
الله عليه وسلم لعموم خلاها لتحريم يخل بالاستثنا وكون المستثنى
مرادا بالمستثنى منه انما يجب فيما اذا كان الاستثنا تحقيقا وههنا
يجوز ان يكون استثنا النبي صلى الله عليه وسلم تقريرا لما فهمه
السايل واذا لم يرده لا يكون ما ذكره تكريرا للاستثنا وتقرير
تكرير انما يصح استثناوه لانه لما علم ان السايل فهم الدخول
والارادة ولهذا استثنى ما مع النبي صلى الله عليه وسلم في تكريره
الاستثنا على ما فهمه لانه مستثنى عند النبي صلى الله عليه وسلم
والظاهر ان غير المحقق لم يحم حول مقصود المصنف قال في المنتهى
واجيب بان الاذخر ليس من الخلا فيكون جايزا بدليل الاستصحاب

او مثله لكنه لم يرد بالمعلوم وصح استعمالنا وه تقويرا لما فهمه السايل
وقد تكون من لاان المعني واحد او مثله واريد ونسخ بوحي اسرع من لمح
البصر ولسبات **قوله** واثبات عدمه دفع لما ذكره المستدل
من انه لم ينزل الوحي في تلك اللحظة الخفيفة لعدم ظهور علاماته
يعني ان ظهور العلامات انما يكون في الوحي المتدرج لا فيما هو كلمح
البصر **قوله** لما قتل النضر ابن الحارث كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم نادى به فقتله صبرا وكان من جملة اذاه انه كان يقرا الكتب
في اخبار العجم على العرب ويقول باسكم باخبار عاد وثمود وانا ابيكم
باخبار الاكاسرة والقياصرة مريد بذلك القدح في نبوته فجاءت
اخته قتيلة الى حضرة النبي صلى الله عليه وسلم وانشدته ابياتا
يا راكبا ان الاثيل مظنة ٥ من صبح خامسة وانت موفق ٥
ابلغ به ميتا فان تحية ما ان تزال لها الركايب تخفق ٥ مني اليه وعبرة
مسفوحة جادت لمائحها واخرى تخنق ٥ فليسمعن النضر ان ناديته
ان كان يسمع ميت او ينطق ٥ ظلت سيوف بني ابيه تنوشه لله ارحام
هناك تشقق ٥ صبرا يقاد الى المنية متعبا رسف المقيد وهو
عان موثق ٥ امحمد لانت نجل نجيبة في قومها والفحل فحل معرق ٥
ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق ٥ او كنت
قابل فدية فلينفقن باعز ما يغلوا به ما ينفق ٥ والنضر اقرب من اصبت
وسيلة واحقهم ان كان عتق يعتق ٥ فوقفت المنادي ضرورة والفي

انت كريم الطرفين يقال هو عريق في الكرم اذا تناهيا فيه وما
نافيه او استفهامية والمعنى اي شيء كان يضرك لو عفوت والفتى وان
كان مغضبا مضجرا منطويا على حنق وحقد وعداوة قد يمن ويعفوا
وفي هذا اعتراف بالذنب فرق لها النبي صلى الله عليه وسلم وبكى وقال
لو جاءتني قبل العفو عنه ثم قال لا يقتل قرشي بعد هذا صبرا **قوله**
يجوز ان يكون قد خير فيها اي في هذه الصور على التعيين بان قيل
له لك ان تامر بالسواك وان لا تامر وان تجعل الحجة للعام وللابد
وان تقبل النضر وان تعفو عنه لا يلزم من هذا جواز التفويض مطلقا
قوله فاذا وقع هل يقرر كلامه مشعر بان ههنا خلافا في جواز
الخطا وعدمه وعلى تقدير الوقوع في التقرير وعدمه وان المختار
عدم التقرير الا ان ادلة الطرفين انما هي على جواز الخطا وعدمه
والمذكور في شرح العلامة ان عدم التقرير على الخطا اتفاقا لا
مختارا وانما الخلاف في انه هل يجوز ان يقع بشرط عدم التقرير عليه
او لا يجوز اصلا **قوله** والاصل عدم المانع اعترض بان علو رتبته
وكمال عقله وقوة حدسه وفهمه مانع **قوله** وقد يجاب جواب
عن الاعتراض على جواب وحل الشبه يعني ان الخلاف انما هو في
الخطا في استنباط الحكم الشرعي على اماراته لا الخطا في ثبوت الحكم
الشرعي بمعين بنا على الخطا في انه هل يندرج تحت العموم في الذي
اثبت له الحكم صوابا كما اذا جزم بان الخمر حرام ثم زعم ان هذا

المانع حرم بحرمته فان الاندراج وعدمه ليس من الاحكام الشرعية
قوله لثبوته في حق العوام قد يتكلم على هذا السند بانهم مامورون
بالاتباع وهو ليس بخطا وانما الخطا الحكم الذي ادى اليه الاجتهاد
وانت خبير بانه لا معنى للامر بالاتباع سوى الامر بالفعل على الوجه
الذي افتى به **قوله** وجودا وعدما قيد بذلك لانه لو كان ضروريا
وجودا كان نفيه بديهي الاستحالة فلا تسمع دعواه او كان ضروريا
عدما كان نفيه غنيا عن الدليل **قوله** فيكون ضروريا نظريا
لا حاجة اليه لان لزوم كونه ضروريا على تقدير كونه غير ضروري كاف
في الاستحالة اذ لا قايل بالفصل محل نظر لانا قايلون بافتقار ما هو
في صورة الاثبات كالوحدانية والقدم ونحو ذلك الى الدليل بخلاف
ما هو نفي محض كيف وقد سبق مرارا ان النفي يكفيه عدم دليل الثبوت
وان جعل مثل هذا دليل النفي بان يقال هذا منتف لعدم دليل ثبوته
فلا نزاع في انه لا بد منه لكنه لا معنى للمطالبة ولا يصلح مخله ان يكون
مثله خلافيه **قوله** وذلك محقق في منكر الدعوى اي ما يدعي
عليه فان الاصل براءة الذمة فلا يحتاج الى اقامة دليل آخر ولا يخفى
ان هذا جار في منكر دعوى الرسالة ووجوب الصلاة السادسة
للقطع بان الاصل عدم ذلك الا انه حاول التنبيه على تحقيق دليل
آخر هو انتفاء لازم الثبوت **قوله** كما مر يعني في بحث النقض
من جواز تخلف الحكم عن المقتضي لتحقق مانع او انتفاء شرط ويسمى

تخصيص

تخصيص العلة فمن جوز الاستدلال بالقياس في نفي الحكم
الشرعي بان يقاس على صورة ثبت فيها نفي الحكم لوجود المانع او انتفاء
الشرط ومن لم يجوزه لم يجوز الاستدلال بالقياس لان تحقق
العلة يستلزم تحقق الحكم البتة لامتناع التخلف بحيث ينتفي الحكم
لا يكون ذلك الا لانتفاء العلة ومثله ليس من القياس في شيء
قوله التقليد شرع في مقابلة اشارة الى ان البحث
عن التقليد بالعرض ومن جهة انه مقابل الاجتهاد وبهذا يصح
انحصار مقاصد الكتاب في الادلة السمعية والاجتهاد دي في
الترجيح **قوله** يقول مثله كاخذ العامي بقول العامي واخذ المجتهد
بقول المجتهد والمراد بالقول ما يعم الفعل والتقرير تغليبا **قوله**
لان شرط التقابل يعني ان المفتي والمستفتي انما يكونان متقابلين
بحسب الاجتماع عند اتحاد متعلقيهما واما اذا اعتبر كونه مفتيا
في حكم ومستفتيا في آخر **قوله** فاذا قلد واحد يشير الى
ان لزوم حقيقة التناقض يفتقر الى اعتبار تعدد المقلدين بان
يحصل لزيد العلم بحدوث العالم تقليدا منه لمن يقول به ولعمرو
العلم بقدمه تقليدا لمن يقول به والعلم يستلزم المطابقة فيلزم
حقيقة القدم والحدوث وقرر بعض الشارحين بان زيدا اذا
قلد القايل بالحدوث حصل له العلم به واذا قلد القايل بالقدم
حصل له العلم به وعدل عنه المحقق لامكان المناقشة بانه اذا

قلد القايل بالحدوث لم يمكنه تقليد القايل بالقدم كما مر في تواتر
النقيضين وما ذكر في بعض الشروح من ان النظر ايضا قد يفضي
من اي الحدوث ومن اي القدم مدفوع بان المفضي الى العلم انما هو
النظر الصحيح ولهذا يندفع اعتراضه الاول بان الحاصل بالنظر
ايضا يحتمل الخطا **قوله** اذ لو علم صدقه بدليل يشعر بان المعتبر
في معنى التقليد قيام الحجة على صدق الخبر وما سبق في تعريف التقليد
يشعر بان المعتبر قيام الحجة على وجوب العمل بقوله والجواب
ان احدهما في قوة الاخر **قوله** وكانوا اي الصحابة يعلمون
من العوام انهم عالمون بالدليل الجملي واعلم ان من المسائل المذكورة
في المتن هو ان وجوب النظر دوري وعقلي ولا تعرض لها في الشرح
وتقريبه انه لو وجب النظر فاما على العارف وهو تحصيل الحاصل
او على غيره وهو دور وعقلي اي دوري وتقدم لا دوري ومعيته لتوقف معرفة
ايجاب الله تعالى النظر على معرفة ذاته ومعرفة ذاته على النظر
المتوقف على ايجابه والجواب ان الوجوب الشرعي غير متوقف
على النظر كذا ذكره الامدي والاحسن ان يقال معرفة ايجابه
متوقفة على معرفة ذاته باعتبار ما والمتوقف على النظر هو معرفة
ذاته بوجه اتم على ما هو المتعارف من الاتصاف بصفات الكمال
والتنزه عن النقيصة والزوال ولو سلم فالنظر لا يتوقف على ايجابه
لجواز ان ينظر وان لم يجب وبالجملة فقد تقدم ذلك في مسلة الحسن

والقبيح

والقبيح **قوله** ولوجوب الاحتراز عطف على احتياطا وقوله على
المقلد بفتح اللام اي الامام الذي يقلده المقلد وقوله لانه اي لان نظر
ذلك الامام مظنتها اي مظنة الوقوع في الشبه والضلال فتقليد المقلد
اياه فيما يحتمل الضلال والوقوع في الشبه اولى بان يحرم لان فيه ما
في الاول مع زيادة احتمال كذب الامام واضلاله مقلده فان نظر
الامام فقد ذكرتم ان النظر ممتنع حرام لكونه مظنة الشبهة والضلال
وان قلد غيره ينقل الكلام اليه ويتسلسل فان قيل ينتهي الى الوحي
او الالهام او نظر المويد من عند الله بحيث لا يقع منه الخطا قلنا
اتباع صاحب الوحي ليس تقليدا بل علما نظريا وكذا الالهام ونظر
التاييد فلا يصح ان التقليد واجب والنظر حرام مطلقا ثم لا يخفى
على المتامل ان قوله فيحرم النظر على المقلد او يتسلسل ليس على
ما ينبغي والصواب ويتسلسل بالواو **قوله** يلزمه التقليد يريد
ما هو المتعارف من تسميته اخذ العامي بقول المجتهد تقليدا وان
كانت الحجة على وجوب اتباعه اياه والا فقد سبق في تعريف
التقليد ان مثله ليس بتقليد **قوله** والامر المقيد فان قيل ليس
له كبير دخل في التعريف فان المقصود عموم الافراد وهذا انما
يفيد عموم المراة قلنا الاحتجاج بالاية يتوقف على عمومها فمن
لا يعلم وفيما لا يعلم والاول معلوم من خطابات الشارع على ما سبق
وانما الخفا في الثاني وقد بينه الشارحون بانه لو تناول بعض

ما لا يعلم فاما بعينه وهو باطل لعدم الدلالة عليه او لا بعينه ويلزم تخصيص
طلب فايدة الامر بالسوال ببعض الصور دون البعض وهو
خلاف الاصل ولما لاح علة اثر الضعف بينه المحقق بان الامر مقيد
بالعلة التي هي عدم العلم فكلما تحقق عدم العلم تحقق وجوب
السوال ويلزمه العموم فيما لا يعلم والدليل على العلية ما سبق في بحث
التخصيص ان الشرط اللغوي في السببية اغلب ويستعمل في الشرط
لم يبق للمسبب سواه ومبنى الاحتجاج على ما ثبت من ان الامر اصله
الوجوب وقد يقال الخلاف في جواز الاجتهاد وحينئذ فالاحتجاج
ظاهر **قوله** لجوازه يعني ان الخطا جايز الوقوع وعلى تقدير
وقوعه واجب الاتباع فلا يندفع بما قيل انه لا يوجب وجوب اتباع
الخطا بل يحتمل الخطا والجواب انكم قايلون بان المجتهد لو ابدى
لغير المجتهد مستنده تجب على الغير اتباعه مع ان احتمال الخطا
بحاله لكون البيان ظنيا وكذلك المجتهد تجب عليه اتباعه مع
احتماله الخطا فما هو جوابكم فهو جوابنا وهذا التقرير مع وضوحه
قد خفي على الشارحين فتوهموا ان المراد ان غير المجتهد اذا اجتهد
وادى نفسه تجب عليه اتباع ظنه مع ان احتمال الخطا فيه اقرب لعدم
اهليته للاجتهاد ولما كان الجواب جدليا اشار المحقق بان الحكم
المجتهد يتصف بانه مظنون وبانه خطا فمن حيث انه مظنون
وبانه خطا فمن حيث انه مظنون تجب اتباعه ومن حيث انه خطا

يحرم

267

يحرم ولا امتناع في ذلك وانما الممتنع وجوب اتباع الخطا من حيث
انه خطا **قوله** واما بالخبرة واما بان راه مستفتيا اشارة الى ان
ما في المتن اولى مما ذكر في المنتهي حيث قال يجوز استفتاء من عرف
بالعلم والعدالة بان راه مستفتيا وقوله وما من ظن يشير الى انه قد
من عرف علمه وعدالته من ظن عدم احدهما او كليهما لا مجرد من لم
يعرف علمه وعدالته فان نقيض ويتناول المجهول ايضا **قوله**
لنا ان العلم شرط الوجه الاول الحاق للمجهول بما هو الاصل والثاني
الحاق له بالغالب كالشاهد والراوي المجهول لا تقبل لان الاصل عدم
العدالة ولان الاكثر فسقه **قوله** لجوابه اي دليلكم فيه
اي فيمن علم علمه وجهل عدالته بان يقال العدالة شرط والاصل
عدمها وايضا الاكثر فسقه واللازم منتف لانه خلاف ما عليه العادة
من استفتاء مجهول العدالة واجاب اولا بمنع انتفاء اللازم بناء على
ان احتمال الكذب مظنة عدم القبول وثانيا بمنع عدم الملازمة لظهور
الفرق واشار بقوله لان الغالب في المجتهدين الى ان المراد بالعلم
ههنا الاجتهاد وبقوله ليس الغالب في العلماء دون ان يقول في
الناس الى ان المراد بمن يعرف علمه او عدالته او لا يعرف العالم
الذي حصل طرفا من العلوم المتعلقة بالاجتهاد لا العوام الجهلة
قوله لوجب ابدا اي دايما سواء تكررت الواقعة او لم تتكرر
وفي هذا رد لما ذكره الشارح العلامة من ان المراد انه لو صح ما ذكرتم

لوجب تكرار النظر ابدا اي كلما حدث مثل تلك الواقعة وهو خلاف
مذهبهم لانهم لايقولون الا بالثاني على ما نقل عنهم اذ صح قوله
لنا انه ليس ممتنعا لذاته فاذ قيل الكلام في الجواز والامتناع
الشرعي وما ذكرتم لايفيده قلنا لو سلم ذلك فالمراد انه لو امتنع
شرعا لكان لمانع شرعي والاصل عدمه قوله وهو ظاهر في الجواز
والوقوع حيث اخبر بقبض العلم والعلما وحيث استعمل كلمة اذا
الدالة على تحقق وقوع الشرط وهو نفي العالم على العموم قوله
واما عدم الجواز فلانا اذ قيل كلما اخبر الشارع بعدمه فهو ممتنع والا
لزم جواز كذب الشارع وبعبارة اخرى ما اخبر الشارع بعدمه
يلزم من فرض وقوعه محال وهو كذب الشارع فيكون ممتنعا
لان الممكن لايلزم من فرض وقوعه محال فجوابه النقض بجميع الممكنات
التي اخبر الشارع بعدم وقوعها والحل بانا لا نسلم ان كل ما يلزم من
فرض وقوعه محال فهو ممتنع لذاته وانما يكون كذلك لو كان
استلزامه المحال لذاته وهو ممنوع لظهور ان ذلك بواسطة
انه قد اقترن به اخبار من قد ثبت صدقه بالدليل قوله
فلا يدل على العلم وعلى الاجتهاد لان المعتقد اعم من العالم والعالم
من المجتهد وانما قال فان دل على اعتقاد الحق لاحتمال ان يكون
عبارة عن كونهم على السيرة الحسنة والطريقة المرضية ومتابعة
صاحب الشريعة ونحوها قوله لما عرفت في الاجماع هو انه

قد تواتر معنى ان الامة لا تجتمع على الباطل سوا وجد فيهم اهل الاجتهاد
او لم يوجد فلا يرد ما قيل اذ المستحيل اتفاق المجتهدين على الباطل
لا اتفاق العوام قوله بل اذا كان ممكنا مقدورا لان ذلك من
شرايط التكليف وانت خبير بان خلو الزمان بموت العلما انما
ينافي حصول الاجتهاد بالفعل لا الامكان والقدرة فالاولى الاقتصار
على المنع وهو انا لا نسلم انه فرض كفاية على الاطلاق وقد يستند
بامكان معرفة العوام احكام الشرع بالنقل المغلب على ظنهم عن
المجتهدين في العصر السابق عليهم وهذا مبني على جواز تقليد
الميت قوله على اربعة اقوال معتبرها على ما في الشرح ظاهر
موافق لما في المتن الا ان الشارح العلامة قال القول بانه يجوز له
الافتا عند عدم المجتهد لا مع وجوده فلا مذهب غريب ما ظفرت
به في شي من الكتب وكذا القول بالجواز مطلقا انما جوز من جوز
بشرط الاطلاع كما اختاره المصنف او بشرط ان يثبت عنده مذهب
ذلك المجتهد بنقل من يثق بقوله ثم حاول تطبيق لفظ المتن
على ما ثبت عنده من المذاهب مع الاعتراف بانه قاصر عنه
قوله وقيل ذلك اشارة الى الافتا بمذهب المجتهد مطلقا
اذ لو قيد بشرط الاطلاع على الماخذ والاهلية للفظ لكان قوله
وقيل يجوز مطلقا اي مع عدم المجتهد او وجوده هو القول المختار
بعينه قوله لنا انه وقع افتا العلما عبارة المتن لنا وقوع

ذلك ولم ينكروا وانكروا من غيره اي انكروا الافتا من غير من له اطلاع
علي الماخذ والاهلية للنظر متعرض لاثبات جزءي المدعي اعني
الثبوت والنفي وفي ظاهر عبارة الشرح قصور الا انه اشار بتقييد
العلما بحسب منطوقه الي اشتراط الاطلاع علي الماخذ والاهلية
للنظر وبحسب مفهومه الي ان افتا غير العلما لم تقع من غير نكير
بل مع نكير قوله فانه متفق عليه يعني لا نزاع في جواز نقل غير
المجتهد اذا كان عدلا انه قال الشافعي رضي الله عنه كذا وقال
ابو حنيفة رحمه الله كذا انما النزاع فيما هو المتعارف من الافتا في
المذهب لا بطريق نقل كلام الامام واعلم ان التقييد بغير المجتهد
انما هو لتحقق الخلاف اذ لا خلاف في انه لا يجوز للمجتهد تقليد
مجتهد اخر والافتا بقوله وان المراد ممن هو يطلع علي الماخذ
اهل للنظر بعض اصحاب المذاهب ممن له ملكة الاقتدار
علي استنباط الفروع من الاصول التي مهدها الامام وهو
المسمي بالمجتهد في المذهب كالامام والغزالي ونحوهما من اصحاب
الشافعي وهو في المذهب بمنزلة المجتهد المطلق في الشرع حيث
يستنبط الاحكام من اصوله واما الذين يفتون بما حفظوا او
وجدوه في كتب الاصحاب فالظاهر انهم بمنزلة النقلة والرواة
فينبغي قبول اقوالهم علي حصول شرايط الراوي والي ما ذكرنا
يشير الامدي حيث يقول والمختار انه ان كان مجتهدا في المذهب

بحيث

بحيث يكون مطلعا علي ماخذ المجتهد المطلق الذي يقلده وهو قادر
علي التفريع علي قواعد امامه متمكن من الفرق والجمع والنظر
والمناظرة في ذلك كان له الفتوى تمييزا له عن العامي قوله
فهو عسير مبناه علي ان التسامع والتشهير ورجوع العلما اليه
واقبال الناس عليه ليس مما يطلع عليه بسهولة قوله وهو من
لم يلتزم يشير الي ان الاول صفة العامي وفي شرح العلامة ان المراد
كالحكم الاول المذكور في هذه المسالة وهو انه ان قلد اي عمل لا يرجع
والا جاز الترجيح قوله بالفرق قيل وجه الفرق ان المقصود
من الشهادة فصل الخصومات فضبط بنصاب معين فاعتبار
الكثرة فيها يفضي الي نقض الغرض وتطويل الخصومات بخلاف
الامارة فان المقصود منها الظن بالاحكام فكلما كان الظن اقوى
كان بالاعتبار اولي من غير ضرورة الي اعتبار ضبطه قوله
الصفات الخمس مبني علي انه اخذ العلم بحيث يتناول النحو
والا فالصفات المذكورة ست وفيما سبق انما افرد النحو بالذكر
لانه اراد بالعلم علم الشرايع والاحكام وقد صرح بذلك من قال
فقه الراوي وعلمه بالعربية قوله كرواية القاسم هو القاسم
بن محمد بن ابي بكر رضي الله عنه قوله او عمر يلتبس عطف علي
تقدم الاسلام فظاهر كلامه ان المراد التباسه واختلاطه بمن
ضعف روايته وصريح كلام الامدي والشارحين ان المراد التباس

اسمه باسم من هو ضعيف الرواية فان الذي لا ملتبس اسمه اولي
لانه اغلب علي الظن **قوله** فان الثلاثة اي متقدم الاسلام
ومشهور التلبس وعدم المخالطة طي هو ضعيف الرواية اهتمامهم
بالنصوص اكثر وبهذا يعرف ان ليس المراد بالملتبس الملتبس
اسمه لانه لا معني لنصوصه ونحوه وانما جعل الثلاثة وجها واحدا
ميلا الي الايجاز وتقليل الاقسام **قوله** الا ان يكون
بحث بالخبر المتواتر والاخر بالمسند هذا اذا كان المتواتر ظني
الدلالة والا فقد سبق انه لا تعارض بين القطعي والظني واما تقديم
المسند علي المرسل فقد سبق نبذ من تفاصيل ذلك في بحث الخبر
وبالجملة هو مختلف فيه واحتجاج الفريقين مذكور في المطولات
من اصول المذهبين **قوله** والاخر يحتمل لان قد سمع فيه وان
لم يسمع هذا هو الظاهر من قوله وبالسماع علي يحتمل ويعلم منه ترجيح
ما هو بالسماع علي غير ما هو بالسماع وقد صرح بهما في المنتهي حيث
قال وبان يكون عن سماع منه صلي الله عليه وسلم علي غيره او يحتمل
وحمله علي ان ما سمع منه راجح علي ما سمع من غيره بعيد لانه ترجيح
بحسب علو الاسناد وقد سبق **قوله** والاخر اي الراوي
الاخر فهم من النبي صلي الله عليه وسلم ذلك المعني فرواه بعبارة
نفسه ويندرج فيه ما اذا كان الاخر فهم يعني من فعل النبي صلي
الله عليه وسلم فرواه وما اذا قال امر النبي صلي الله عليه وسلم بكذا

اونهي

اونهي عن كذا دون ان يروي صيغة الامر والنهي الصادرة عنه
عليه السلام **قوله** ويختص بما روي بالاحاد فان قيل معلوم
ان جميع وجوه الترجيح انما يكون فيما هو من قبيل الاحاد اذ لا تعارض
بين المتواترين ولا بين متواتر واحاد قلنا قد يكون المتواتر
ظني الدلالة فيقع فيه التعارض **قوله** يحتمل وجهين احدهما
انكار الراوي لحديثه وثانيهما انكار السامع لروايته ويندرج في
الاول ما ذكره الامدي وهو ان الحديث الذي لم ينكر في روايته
الاصل والفرع يترجح علي ما انكر وكذا الخبر الذي انكر الاصل
رواية الفرع عنه انكار نسيان وتوقف يترجح علي ما انكر انكار
تكذيب وجحود وذلك لان في كل من الصورتين قد انكر الراوي
الخبر المروي وانما لم يتعرض المحقق في امثال هذه المواضع لبيان
وجه الترجيح لظهوره وهو ان الظن الحاصل به اقوي **قوله**
لان اكثر النهي قيد بذلك لان كلا من الامر والنهي قد يكون تعبدا
محضا لا يدرك فيه جهة مصلحة او مفسدة هذا اذا اريد بالامر
والنهي الايجاب والتحريم وان اريد اعم من ذلك فظاهر **قوله**
ولان النهي للدوام هذا اما قال الامدي لو قد يكون كل واحد منهما
مطلقا فان الاكثر من قال بالخروج عن العهدة في الامر بالفعل مرة
واحدة نازع في النهي **قوله** ولقلة محامل لفظ النهي اما
بحسب ما يستعملان فيه من المعاني الحقيقية والمجازية فلما ذكر

في موضعه ان الامر ليستعمل في ستة عشر معنى والنهي في ثمانية
واما بحسب الحقيقة فلما ذكر الآمدي ان النهي مردد بين التحريم
والكراهة والامر بين الوجوب والندب والاباحة على بعض الآراء
قوله وهذا هو القول الصحيح قال الآمدي الامر وان
ترجح على المبيح نظرا الى انه ان عمل به لا يتضمن مخالفة المبيح ولا
كذلك بالعكس لاستواء طرفي المباح وترجيح جانب المأمور به الا
ان المبيح يترجح على الآخر من اربعة اوجه الاول ان مدلول
المبيح متحد ومدلول الامر متعدد كما سبق الثاني ان غاية ما يلزم
من العمل بالمبيح تأويل الامر بصرفه عن محمله الظاهر الى محمله البعيد
والعمل بالامر يلزم منه تعطيل المبيح بالكلية والتأويل اولى من التعطيل
الثالث ان المبيح قد يمكن العمل بمقتضاه على مساواته للامر
وعلى تقدير رجحانه والعمل بمقتضى الامر متوقف على الترجيح وما
يتم العمل به على تقديرين اولى مما لا يتم العمل به الا على تقدير الرابع
ان العمل بتقدير ان يكون الفعل مقصودا للمكلف لا يخل لكونه
مقصودا له والعمل بالامر يوجب الاخلال بمقصود الترك بتقدير
كون الترك مقصودا ومعنى امكان العمل بالمبيح على تقدير مساواته
للآخر هو انهما اذا تساويا تساقطا وبقي كل من الفعل والترك على
جوازه الاصلي والحق ان هذا انما هو على تقدير ان لا يسبقه ايجاب
او تحريم قوله الثالث ما هو للاباحة كانه وقع في نسخة

الشارح

الشارح العلامة والاباحة على النهي فاعترض بانه يستلزم ترجيح
النهي على النهي لترجيحه على الامر المرجح على الاباحة المرجحة على النهي
واجاب بانه ليس بمحال عند اختلاف جهات الترجيح ولا يخفى ما فيه
بل الصحيح الذي عليه النسخ والنهي ممثله على الاباحة وظاهر ما
فهمه الشارحون وهو ان النهي على الاباحة ورده المحقق بوجهين احدهما
انه معلوم من ترجيح النهي على الامر المرجح على الاباحة وثانيهما انه لا
معنى حينئذ للفظة مثله ولما كان معناه ظاهرا وهو ان ما دل على ترجيح
الامر على الاباحة وهو الاحتياط دال على ترجيح النهي عليها دفعه بان
هذا الدليل غير مذكور في المتن فالاشارة اليه بمثله بعيد جدا
وانت خبير بان هذا الاستبعاد ابعد منه جدا لان مثله في هذا
الكتاب اكثر من ان يحصى وبه يندفع الوجه الاول ايضا من الرد لانه
اشارة الى ان ترجيح النهي على الاباحة ليس مثبتا على ترجيحه على الامر
المرجح على الاباحة بل الدليل قائم فيه بعينه حتى لو لم يكن النهي مرجحا
على الامر لكان مرجحه على الاباحة بحاله ولا يخلو ايضا عن اشارة
الى الاختلاف فيه كما في الآخر ولذا قال الآمدي المبيح على النهي لما عرف
في الامر واما ما ذهب اليه الشارح من التأويلات البعيدة والتكلفات
النادرة التي لم تخطر ببال المصنف ولم يذكرها احد في مقام الترجيح ولم
يحتج اليها قط في استنباط الاحكام ولا ادري عليه باعثا سوى الترفع
عن الاتباع والتشوف الى الابتداع والا فهو ابعد مما استبعده الف

مرة ومع ذلك فلا يظهر له جهة لان حاصله ان المبيح الذي قد يستعمل
مرجح على المبيح الذي لا يستعمل له اصلا ومبناه على ترجيح النهي على
الاباحة لكن التعارض بين المبيحين فيما لا يتصور **قوله** اذا قرب
مع قربهما كالسبب الذي بلا واسطة والذي بواسطة واحدة
وهو مشعر بان الواقع في نسخه او قريبها كثر النسخ او قوته اي قوة
تصحح ذلك المجاز بان تكون العلاقة بينه وبين محل حقيقته اقوى
من الذي بين المجاز الاخر ومحل حقيقته وقوله او بان مصححه قريب
دون الاخر شرح لقوله او قرب جهته اي جهة ذلك المجاز وذلك
كاطلاق المسبب على السبب لان السبب لا يوجد بدون مسببه
والمسبب قد يوجد بدون سببه الخاص بان يثبت بسبب اخر
ولا خفاء في ان ما يكون ملزوما للشي اولى عليه مما ليس بملزوم لكن
كون هذا من الترجيح بقرب الجهة نظاهر والاولى التمثيل بنفي الذات
فان جعله مجازا من نفي الصحة اولى من جعله مجازا من نفي الكمال
وفي شرح العلامة ان قرب جهته بان تكون الملازمة بينه وبين محل
حقيقته اظهر من الملازمة بين المجاز الاخر ومحل حقيقته والحاصل
انه مهما كانت علاقة احد المجازين اشهر او اقوى او اظهر من علاقة
الاخر فهو اولى **قوله** بنص الواضع او بصحة النفي فهما من اقوى
دلايل المجاز بخلاف عدم الاطراد وعدم الاشتقاق فانهما من
الدلايل الضعيفة **قوله** او يشتهر استعماله عطف على قوله

يكون ما يصحح اي يقدم المجاز على المجاز الاخر لشهرة استعماله لكونه
قريبا من الحقيقة ومثل هذا القطف المليس غير لايق بالشروح بل
قوله اي في اللغة او في الشروع او في العرف وهذا اولى مما في
الشروح انه قال مطلقا ليتناول الترجيح بين حقيقتين وبين حقيقة
ومجاز لانه يتناول ما بين المجازين ايضا فيقع قوله او يشتهر استعماله
مستدركا على ان في تقديم المجاز الاشهر على الحقيقة المشهورة نظرا
قوله لعدم التغيير يعني ان العمل بما هو من لسان الشرع من
غير تغيير للوضع اللغوي اولى من العمل بما هو من لسانه مع تغيير للوضع
اللغوي وان في وجود اللفظ الشرعي المنقول وجواز استعماله
خلافا بخلاف اللغوي المستعمل شرعا في معناه اللغوي **قوله**
والاخر له معنى لغوي ربما يشعر بان المقصود الترجيح بين لفظين
لاحدهما معنى شرعي وللاخر معنى لغوي يرجح المعنى الشرعي ويحتمل
اللفظ عليه وهذا كلام مضطرب كما لا يخفى والاوضح ما ذكره الامدي
وهو انه كان اذا كان لفظ واحد له مدلول لغوي وقد استعمله
الشارع في معنى اخر وصار عرفا له فانه مهما اطلق الشارع ذلك
اللفظ فيجب تنزيله على عرفه الشرعي دون اللغوي لان الغالب
من الشارع انه اذا اطلق اللفظ وله موضوع في عرفه انه لا يريد
به غيره **قوله** العاشر ما تاكد دلالته ذكر الامدي من جهات
الترجيح ان يكون احد اللفظين دالا على مطلوبه من جهتين او اكثر

والاخر لايدل الامن جهة واحدة فالذي كثرت جهة دلالته اولي
لانه اغلب علي الظن ومنها ان يكون دلالة احدهما موكدة فهي اولي
من غير الموكدة لكونها اقوي دلالة واغلب علي الظن كما في قوله عليه
السلام فنكاحها باطل باطل باطل ومنها ان يكون دلالة احدهما بالمطابقة
فيتقدم علي مايدل بالالتزام لانها اضبط والمصنف عبر عن جميع ذلك
بتاكيد الدلالة فقوله وكما يقدم دلالة المطابقة عطف علي قوله
بان يتعدد جهات دلالته **قوله** بدلالة الاقتضا هو لازم غير
صريح قد قصد ويتوقف عليه الصدق او الصحة العقلية او الشرعية
نحو رفع عن امتي الخطا والنسيان ونحو واسال القرية ونحو اعتق
عبدك عني علي الف **قوله** اذ التعارض اما ان هو اقتران
وصف بالحكم لو لم يكن لتعليله لكان بعيدا فاذا كان البعد الي حيث
يلزم عبث او حشو كان ابعد مما اذا لزم كون مابعد الفا غير
علة او كون ماترتب عليه الحكم غير علة له الي غير ذلك من اقسام
الايما واقتصار الشارح علي قوله من ترتب حكم علي وصف انما هو
علي سبيل التمثيل **قوله** لان مفهوم الموافقة اقوي ولهذا لم
يقع فيه اختلاف بل الحق بالقطعيات **قوله** وقيل بالعكس
اشارة الي ما قال الامدي يمكن ترجيح مفهوم المخالفة بوجهين
الاول ان فايدته التاسيس وفايدة مفهوم الموافقة التاكيد
والتاسيس اصل والتاكيد فرع والثاني ان مفهوم الموافقة لا

يتم الا بتقدير فهم المقصود من الحكم في محل النطق وبيان وجوده
في محل السكوت وان اقتضاه الحكم في محل السكوت اشد واما مفهوم
المخالفة فانه يتم بتقدير عدم فهم المقصود من الحكم في محل النطق
وبتقدير كونه غير متحقق في محل السكوت وبتقدير ان لايكون الحكم
اولي باثبات الحكم في محل السكوت وبتقدير ان يكون له معارض
في محل السكوت ولايخفي ان مايتم علي تقديرات اربع اولي مما لايتم
الا علي تقدير واحد **قوله** لان نفي الصحة يعم نفي الصدق والصحة
العقلية والشرعية وهذه الامور اشارة الي مايدل عليه بالاشارة
ومايدل عليه بالايما ومايدل عليه بالمفهوم مخالفة وموافقة **قوله**
يقدم الخاص علي العام مبني لما توهمه الشارح العلامة نظرا الي
ظاهر لفظ المتن ان المراد انه يقدم الخاص مطلقا والخاص من جهة
وجه والعام الذي لم يخص منه البعض علي ماخص اي علي العام المخصوص
ونبه المحقق علي ان المراد بتقديم كل علي مايقابله الا ان في اللفظه
حذفا واختصارا **قوله** الشرط الصريح كانه احتراز عما يتضمن
معني الشرط كالمبتدا الموصوف بالجملة ونحو ذلك وينبغي ان
يكون المراد بتقديم الشرط علي النكرة المنفية بمعني لا التي لنفي الجنس
او المنفي بلا التي لنفي الجنس نفي الاستغراق لايحتمل الخصوص ولهذا
قال صاحب الكشاف في قوله تعالي لاريب فيه ان قراة الفتح توجب
الاستغراق وقراة الرفع تجوزه **قوله** في الاجماع الظني اي من

جهة المتن والسند او من احدي الجهتين دون الاخري او احدي
الاجماعين من احدي الجهتين والاخر من الجهتين وللامدي في هذا
المقام سيما ترجيح العمومات والاجماعات تطويل وتفصيل ذاكر تركه
المصنف وقع في نسخ المتن والاجماع علي النص ولم يتعرض له الشارح
ووجهه ان النص يحتمل النسخ بخلاف الاجماع وينبغي ان يقيد بالظني
قوله الحظر يقدم علي الاباحة هو مذهب الجمهور ووجهه
ان ملابسة المحظور يوجب الاثم بخلاف المباح فكان اولي للاحتياط
ولهذا لو اجتمع في العين الواحدة جهة حظر واباحة كالمتولد بين
ما يوكل وما لا يوكل تقدم التحريم وقال النبي صلى الله عليه وسلم ما اجتمع
الحرام والحلال الا غلب الحرام وقال عليه السلام دع ما يريبك
الي ما لا يريبك وذهب ابو هاشم وعيسي بن ابان الي التساوي ثم
والتساقط ولم يذهب احد الي ترجيح الاباحة الا ان الامدي قال
يمكن ترجيح الاباحة من جهة انا لو عملنا بالحظر لزم فيه فوات مقصود
الاباحة مع الترك مطلقا ولو عملنا بالاباحة فقد لا يلزم منه فوات
مقصود الحظر بالكلية لان الغالب انه لو كان حراما فلا بد وان
يكون المفسدة ظاهرة وعند ذلك فالغالب ان المكلف يكون
عالما بها وقادرا علي دفعها لعلمه بعدم لزوم المحذور من ترك
المباح ولان المباح مستفاد من التخيير قطعا بخلاف استفادة
الحرمة من النهي لتردده بين الحرمة والكراهة فقوله وقيل بل يقدم

الاباحة

الاباحة علي الحظر لئلا يفوت مصلحة ارادة المكلف اشارة الي الوجه
الاول واما قوله ولانه لو قدم لكان ايضاح واضح وهو الجواز الاصلي
فوجهه انه لو قدم الحظر كان بمنزلة جعل المحرم متاخرا الورود علي
المبيح ناسخا له فيكون المبيح المقدم عليه في الورود ايضاحا للواضح
بخلاف ما اذا قدر وروده بعد المحرم قوله ودفع المفسدة
اهم قال في المنتهي ويترجح الحظر علي الندب بما تقدم في الاباحة والحظر
علي الوجوب لان الحظر لدفع مفسدة والوجوب لتحصيل مصلحة
ودفع المفسدة اهم عند العقلاء وهذا هو الموافق لكلام الامدي
لكن ههنا قيل قد سقط ههنا من المتن شي وكان الاصل هكذا او علي
الوجوب لان دفع المفاسد اهم ثم قال الامدي ولان افضا الحرمة
الي مقصودها اتم من افضا الواجب الي مقصوده لتاتيه بالترك
وان لم يقصد فكانت المحافظة عليها اولي قوله يقدم الحظر
علي الكراهة لانه احوط قال الامدي لتساويهما في طلب الترك مع
زيادة الحظر بالذم علي الفعل ولان الحظر اولي لتحصيل المقصود منه
منها وهو الترك لما يلزمه من دفع المفسدة الملازمة للفعل ولان في
العمل بالكراهة تجويزا للفعل وفيه ابطال للتحريم بخلاف العكس
وبهذا يظهر ترجيح الوجوب علي الندب قوله لان عمله
الانسان عن الفعل كثيرة يعني يحتمل ان يكون مبني النافي علي الغفلة
وقوله ولانه يثبت زايدا يعني ان المثبت يفيد زيادة علم وقوله

ولانه اي المثبت يفيد التاسيس وهو اثبات ما لم يكن ثابتا بخلاف
النافي فانه ربما كان مبناه على ان الاصل هو النفي والاولى ان يقال
فانه لا يفيد الا التاكيد لان الاصل هو النفي وذهب القاضي عبد
الجبار الى تساوي المثبت والنافي من جهة ان الظاهر تاخير النافي
في الورود وانه لو اعتبر سابقا في الورود حتى يكون العمل بالمثبت
لزم كونه مغيرا للاصل الذي هو النفي بمنزلة تاكيد له وهو بعيد
لكونه ايضاح الواضح ولو اعتبر متاخرا في الورود حتى يكون العمل
به كان تاسيسا للعدم بعد الوجود والتاسيس خير من التاكيد
وحينئذ يقع التعارض بين جهتي ترجيح المثبت والنافي فيتساويان
فان قيل جهات ترجيح المثبت ثلاثة والنافي واحدة فكيف يتساويان
قلنا مبناه على انه لم يعتبر منها الا افادته زيادة على العلم على ما صرح
به الامدي والشارح العلامة اعتبر في جانب المثبت افادته زيادة
في العلم والتاسيس وفي جانب النافي موافقته الاصل وكون الظاهر
تاخره **قوله** اسانيده اي في الدرا من اليسر ونفي الحرج وقد
قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال تعالى ما جعل عليكم في الدين
من حرج قال في المنتهى لان ما يعوض في الحد من المبطلات اكثر منه
في الدرء وذهب المتكلمون الى تقديم موجب الحد نظرا الى ان
فايدة العمل بالموجب التاسيس وبالدرء التاكيد **قوله**
تقدم الموجب للطلاق هذا اسنادا الكرخي ان ما حكم وقوع الطلاق

او العتق

او العتق اولى لانه على وفق الدليل النافي لملك البضع وملك اليمين
والنافي لهما على خلافه قال الامدي ويمكن ان يقال بل النافي لهما اولى
لانه على وفق الدليل المقتضي لصحة النكاح واثبات ملك اليمين الترجيح
على النافي لهما معول لصحتهما الضمير للزوجية والرقبة واشار بلفظ
الوسيلة الى ترجيح المثبت ومن البعيد ما ذهب اليه الشارح
العلامة من ان قوله والموجب للطلاق مجرور معطوف على الموجب
قبله والمعنى ان الدارئ اي الرافع للحد والطلاق والعتق يعني
النافي لها يرجح على الموجب للحد والموجب للطلاق والعتق لموافقة
الدارئ النفي الاصلي وقد يعكس اي يرجح الموجب في الثلاثة على
النافي لموافقة التاسيس على ما بينا **قوله** يرجح الموافق لدليل
اخر من كتاب او سنة او اجماع او قياس او عقل او حس لانه اغلب
على الظن ولان مخالفة دليلين اشد محذورا **قوله** الايمة الاربعة
يعني الخلفا الراشدين على ما هو ظاهر كلام الامدي لان امر النبي
صلى الله عليه وسلم بمتابعتهم والاقتدا بهم مما يفيد غلبة الظن
وكذا كونهم اعرف بالتنزيل ومواقع الوحي والتاويل ولهذا اعتبر
عمل اهل المدينة وعمل الاعلم **قوله** ما يعوض فيه للعلة تقدم
قال الامدي لقربه الى المقصود بسبب سرعة الانقياد وسهولة
القبول ولدلالته على الحكم من جهة اللفظ ومن جهة العلة وربما
يرجح ما لم يدل على العلة من جهة ان المشقة في قبوله اشد والثواب

عليه اعظم قوله ووجهه ظاهر وهو قوة دلالة تمام الشافية
فيمن ستوفهوا اونقصان دلالته في غيرهم للخلاف في نتافيه والا نتقار
الي دليل من خارج كالاجماع علي عدم التفرقة وبقوله عليه السلام
حكمي علي الواحد حكمي علي الجماعة قوله في وطي النكاح فيه بحث
لان محل الخلاف هو الجمع بين الاختين بملك اليمين وقد دل قوله
وان تجمعوا بعمومه علي حرمته وقوله اوما ملكت ايمانكم بعمومه
علي اباحته الا ان الاول اسس بمسئلة الجمع فيقدم قال الامدي
ان قوله تعالي وان تجمعوا بين الاختين قصد به بيان تحريم الجمع
بين الاختين في الوطي بملك اليمين فانه مقدم علي قوله تعالي او ما
ملكت ايمانكم حيث لم يقصد به بيان الجمع وعدل المحقق عن
ذلك لظهور ان قوله تعالي وان تجمعوا بين الاختين انما هو في
تحريم وطي النكاح قوله بهما قياسان او اسناد لا لان قال
الامدي او قياس واسناد لا ل قال العلامة واما تركه المصنف
لظهور اولان اكثر ما يتكلم به من التعارض والترجيحات انما هو
فيما يكون المتعارضان من جنس واحد كخبرين واجماعين لا من جنسين
قوله المتعارضان للخلاف في مقابلاتها تتعلق بالمسامح الي
الحدود ومالم يذكر وجهه من المرجحات فلظهوره واصل الباب افادته
زيادة غلبة الظن قوله ورجحت مصلحة النفس عطف علي
قوله قدم قتل القصاص وكذلك مصلحة المال اي رجحت علي مصلحة

الدين

الدين حيث جوز ترك الجمعة والجماعات لاجل حفظ المال واجيب
بان القصاص حق الله تعالي ايضا ولهذا يحرم عليه قتل النفس والتصرف
بما يفضي الي تفويتها فقدم لترجيحه باجتماع الحقين واما التخفيف عن
المسافر والمريض فليس تقديما لمقصود النفس علي مقصود اصل
الدين بل نوعه ولو سلم فمشقة الركعتين في السفر تقوم مشقة الاربع
في الحضر وكذلك صلاة المريض قاعدا بالنسبة الي صلاة الصحيح قائما
واما اداء الصوم فلا يفوت مطلقا بل الي خلف وهو القضاء وبهذا
يندفع ما ذكر في ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال قوله واما الاربعة
الاخر يعني مصلحة النفس والنسب والعقل والمال فمصلحة النفس
بل ومصلحة الدين اذ بها يحصل العبادات التي هي اساس الدين فيقدم
علي الثلاثة الباقية ويقدم مصلحة النسب علي العقل والمال لانه
لبقا النفس والمال حيث شرع لاجل الولد حتي لا يبقي ضايعا لا مربي له
ويقدم مصلحة العقل علي المال لان العقل مركب الامانة ومدرك التكليف
ومطلوب للعباد بنفسه من غير واسطة ولا كذلك المال فان قيل
قوله لبقا النفس انما يصلح علة لتاخر مصلحة النسب لا لتقدمها
علي العقل والمال فان المال ايضا لبقا النفس قلنا حفظ النسب تمحض
لبقا النفس بخلاف المال فان فيه مصالح اخر غير مجرد البقا من الترفه
والتزين ونحو ذلك واما قوله ثم العقل لفوات النفس بفواته فظاهر
انه ليس بمستقيم لان الامر بالعكس ولذا قال العلامة ان حفظ العقل تبع لحفظ

النقيس لفواته بفواتها دون العكس فلذلك كانت المحافظة على النفع
مما يفضي الى الفوات مطلقا اولى وبهذا يشعر كلام الامدي ايضا
وغاية ما يمكن ان يقال ان النفس تفوت بفوات العقل من جهة انتفاء ما
يصونها عن تعرض الآفات لكن لا شيء في الكلام ما يشعر بجهة تقدم
النسب على العقل وقد قالوا ان حفظ النسب مقدم على العقل لا
لانه راجع الى بقاء النفس بخلافه **قوله** وفي الاخر ضعيفا او محتملا
هذا هو الملائم لعبارة المتن الا انه لما قال في المنتهى ويرجح باضماره
وعدمه في الاخر ذهب الشارح العلامة الى ان الاولى ان يقال المراد
به يرجح باحتمال موجب النقص في احدهما دون الاخرى **قوله**
بان لا يكون اي العلة في احد القياسين معارضة على لفظ اسم المفعول
اي ذات معارض والاخرى اي العلة في القياس الاخر لها معارض
قوله واذا كانا مزاحمين على لفظ اسم المفعول اي اذا كان القياسان
بحيث يكون لعلة كل منهما مزاحم ومعارض الا ان العلة في احدهما راجحة
على مزاحمها ومعارضها وفي الاخرى غير راجحة قدم الاول **قوله**
لثبوت حكميهما اي حكم المقتضية للنفي حال كونها راجحة او مساوية
اما راجحة فظاهر واما مساوية فلانهما اذا تساقطتا بقي الحكم بحكم الاصل
وهذا حاصل بابعدها بالنفي الاصلي ولذا قال العلامة وعلى تقدير تساويها
لسابقها بالاصل واما ما سبق من تقدم المبنى على العدمي لما في التعليل
بالعدمي من الخلاف وما سبق من ذكر ترجيح النص المثبت على النافي

فلا

فلا يخفى انه لا يجري في القياس **قوله** لافادتها اي المثبتة حكما
شرعيا اي لا يعلم بالبراءة الاصلية بل بالشرع بخلاف النافية فانها
تفيد ما يعلم بحكم الاصل واجاب الامدي بان الحكم لا يكون مطلوبا لنفسه بل لما
يفضي اليه من الحكمة والشارع كما يورد تحصيل الحكمة بواسطة ثبوت الحكم
يورد تحصيلها بواسطة نفيه **قوله** تقدم ما يكون حكم الفرع ما ثبت له وذلك
لان اثبات تفصيل الشيء الثابت اهون مما ابانه عن اصله فيكون اقرب الى الظن
واسرع الى القبول لانه يعلم مما ذكر في الترجيح بين المنقولين مثلا يرجح القياس
بموافقته لعمل اهل المدينة والائمة الاربعة ونحو ذلك **قوله** الا المسند الا ان مثل
قولنا وجد السبب ووجد المانع يرجح احدهما بالنظر الى دليلهما او مدلولهما
او امر خارج عنها على قياس ما سبق في المنقول **قوله** في ترجيح المنقول
والمعقول قال الشارح العلامة هو يتضمن اقسامها سنة القياس مع الكتاب
والسنة والاجماع والاستدلال كذلك **قوله** فالحاصل الدال بمنطوقه يقدم
لكونه اصلا بالنسبة الى الراي ولقلة تطرق الخلل اليه **قوله** واما العام
مع القياس قال الامدي قيل يقدم القياس وقيل يقدم العام وقيل بالتوقف
وقيل يقدم القياس الجلي دون الخفي وقيل يقدم القياس على العام المخصوص
دون غيره والمختار تقديم القياس مطلقا لان العمل بالعموم يبطل القياس
بالكلية والعمل بالقياس لا يبطل الا وصف العموم ولان القياس يتناول
المتنازع بخصوصه والعام يتناوله بعمومه والاول اولى **قوله** واما الحدود
قال الامدي ان متعلق غرضنا ههنا انما هو السمعية دون السمعية ما كان

مطلب ان المختار ترجيح القياس مطلقا على العام لا ذكر فيه المطلقين والتعليلين

قوله تقديم القياس مطلقا اي الجلي والخفي من غير الطلاق

ظنيا وانت خبير بانه لاخلاف في الاصطلاح وكانه اراد الظن في انه هل يرجع
الي التصديق وحينئذ فيه مع ما يقال ان الترجيح مفسرا باقتران امارة بما به
يقوي علي معارضها والحد ليس بامارة ولا حاجة الي تغيير تفسير الترجيح او الا
قوله كون المعرف في احدهما اعرف فيكون الي التعريف اقرب قال العلامة وذلك
بان يكون المعرف في احدهما شرعيا وفي الاخر حسيا او عقليا او لغويا او عرفيا
فالحسي اولي من غيره والعقلي من العرفي والشرعي والعرفي من الشرعي قوله اذا
اعتبرت الترجيحات في الدلايل يعني اذ المراد بالترجيحات في المركبات الترجيحات الراجعة
الي الوصل الي التصديق سوا كانت في الدلايل انفسها او في مقدماتها والترجيحات في
الحدود الترجيحات العايدة الي الموصل الي التصور سوا كانت في الحدود انفسها او
اجزايها من الذاتيات والعرضيات فقوله من نفس الدلايل بيان للمركبات لاصلة لها
وقوله وفي الحدود عطف علي في الدلايل لا في المركبات وقوله ثنايا وثلاث يعني حال كون
التركيب ثنائيا وثلاثيا ورباعيا وما فوق ذلك الي ما لا يعد ولا يحصى وضمير ما فوقها
لمضمون ثنا وثلاث وقوله حصلت انواع وجوه من الترجيح لا ينحصر وبالاطلاع
علي بسايط الجهات يسهل الاطلاع علي ترجيح ما يجب ترجيحه عند تركيبها اذ يعلم عند تركيبها
تقديم ما فيه جهتان من الترجيح علي ما في جهة واحدة وما فيه جهات علي ما فيه جهتان
الي غيره لذلك من التفاصيل وهذا اعني قوله وفيما ذكر ارشاد لذلك والله
الهادي الي سبيل الرشاد والمسوول لنيل العصمة والسداد
وهو حسبي ونعم الوكيل تم الكتاب بعون الله الملك
الوهاب والحمد لله وحده في اليوم المبارك يوم السبت العزيز
من ذي الحجة الحرام سنة ... عفا الله لكاتبه امين



